

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية
في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة
النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد
ابن حسن بن أحمد الكواكبي
مفتي حلب الشهيد
المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضيائية بتنظيم السراجيه
للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطائب الى منظومة الكواكب في علم الاصول
الكواكبي المذكور ضاعف الله لماوله الاجور

طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة عليه الشيخ فرج الله زكي الكردي
وكيل الشركة الخيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

الطبعة الاولى

بالطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٢١

هجريه

لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفوائد السنية

في فروع الفسقه على مذهب الامام أبي حنيفة

النعمان كلاهما الامام العلامة الشيخ محمد

ابن حسن بن أحمد الكواكبي

مفتي حلب الشهباء

المتوفى سنة ١٠٩٦

رحمه الله

وبليه شرح منظومة الفرائض المسماة بالوامع الضائية بنظم السراجيه

للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الحنبلي رحمه الله

وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكبي في علم الاصول

الكواكبي المذكور ضاعف الله ثوابه الاجور

طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العلية الشيخ فراج الله زكي الكردي

وكيل الشركة الحيرية وصاحب المكتبة الملوكية بمصر المحمية

الطبعة الاولى

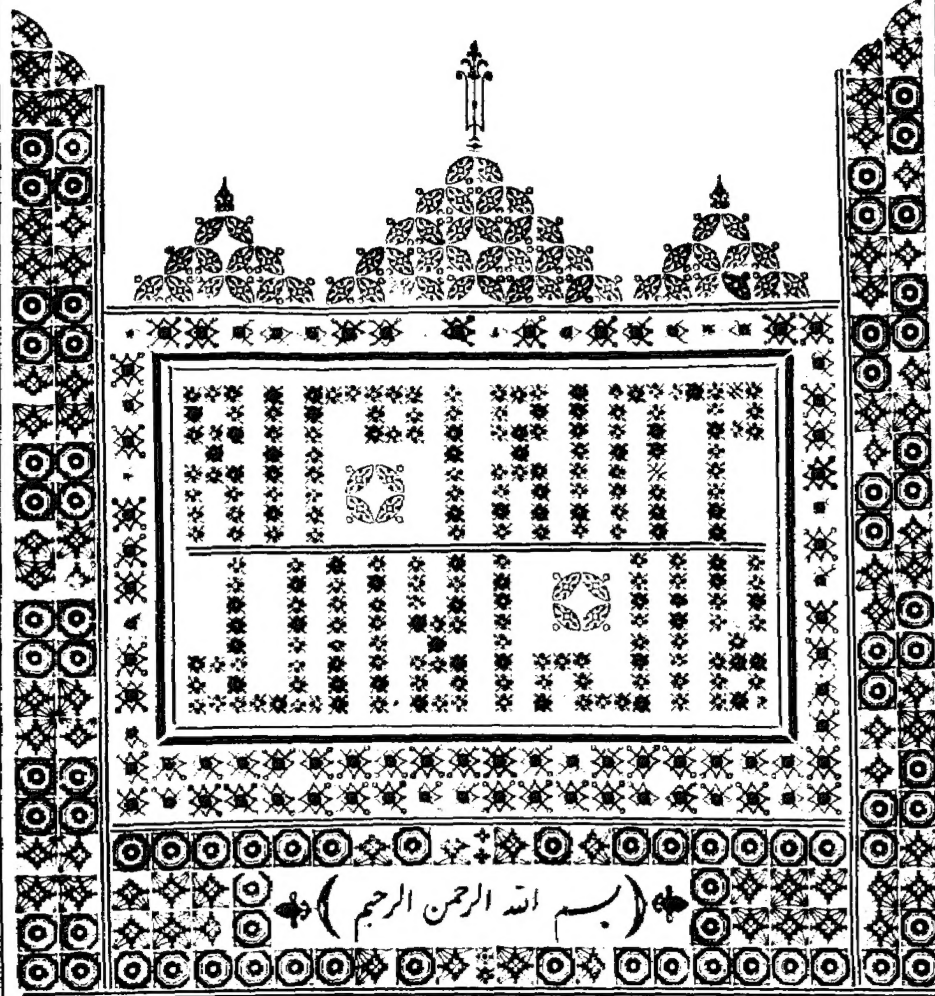
بالمطبعة الكبرى الاميرية بيولاقي مصر المحمية

سنة ١٣٢٢

هجريه

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر في صحائف الاكوان
آيات توحيدته وتحميده * ونصب على
صفائح الاعراض والاعيان رايات
تقديسه وتحميده * أحكم بحكم
الكتاب أصول الشريعة انقراء فأضحت
شامخة العماد راسخة الاساس *
ونور بنبراس السنة الزهراء منار الحنيفة
البيضاء فوضع باجماع الآراء اقتباس
القياس * فالحملة على ما أسبغ من أذيال
الافضال والحمد من آلائه * والشكر له
على ما أفرغ من سجال النوال والشكر
من نعمائه * والصلاة والسلام على
سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أحيائه
وعلى آله وأصحابه وأصفياه المستسكين
بعسرة عهدده والمستوثقين بحجل
ولائه (وبعد) فيقول الفقير الى ربه
الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف
بالكواكبي انه لما وفقني الله تعالى
لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السمية
شرح منظومتى الفقهية المسماة بالفرائد
السنينة رغب فيه الطلاب لكونه وافيا
بالمطالب من غير اطناب وارتاح اليه
الاذكياء من أولى الاسباب لكونه
كافيا بالمارب من غير اسهاب * لكن
لما كان كثير من المسائل لا يتسنى الى كنهه
الوصول بدون الوقوف على فن الاصول
اذ الفقه والاصول فنان متعاضان تعاوض
الكف والساعد وعلمان ملتزمان التمام
الاجزاء لشيء واحد كنت أتعنى لو حظيت
من الاصول بسهم ومنيت فيه بنزواتهم
ليكون لي ما أرجع اليه وأعول في تلك
المسائل عليه وهيئات وأنى يابعد



سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان آيات سلطانه ومجده * وبسط
بساط الوجود والامتنان على الاعراض والأعيان فان من شئ الا يسبح بحمده *
بعث فينا أكل الرسل وأنفع الوسائل فهذا انا الى أقوم السبل وفرق بين الحق والباطل
فتبارك الله الذي نزل الفرقان على عبده * صلى الله عليه وعلى آله الابرار وصحابته
الاخيار حجة دين الله ووجنده * وعلى التابعين من أئمة الدين القائمين بعهدده
والراشدين برشده * ما طلعت شمس الهداية من مشارق أنوار اليقين وتلاؤا
صبح العناية من مطالع أسرار الدين وسلم تسليما كثيرا (وبعد) فيقول
الفقير الى الله الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبي ان الغاية القصوى
من الحياة الدنيا ليس العبادة الصانع المجيد والتحلي بالاعمال الصالحة على النهج
السديد وان المتكفل بذلك والمنجى من المهالك في المسالك ليس الا علم الفقه
الذي اعتنى به أمجاد الأئمة الاكياس وأوضحوا منه سبل الرشاد نظير أمة أخرجت
للناس فينوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول
فشمروا ساق الجذ وركبوا جواد الجهد والكد حتى رجع كل شئ الى نصابه
واستقر في مركزه الاصل وما به مستدين من ممد الهمم السيد الاكرم محمد مظهر
اسم الله الاعظم فانه صلى الله عليه وسلم وان أوضح السبل بالبراهين القاطعة حتى
لا سبيل الى التكلول وأقام الدليل بالبينات الساطعة حتى تسنى لكل أحد الوصول
وأنزل عليه في ذلك الكتاب لاريب فيه منها جاسوا لا يضل من ينتحيه معجزة كبرى تتلى

على صفحات الأيام وعناية عظمى للخاص والعام ظاهره الموجب المنتظم وباطنه
 التؤلؤ المنتظم تغوص فيه الأفهام على غرر الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر الفرائد
 وأوتي عليه الصلاة والسلام جوامع الحكم والأقوال فكلم الناس على عقولهم
 حسب مقتضيات الأحوال فصرح تارة بأوضح عبارته ولوح أخرى بألطف اشارته
 وبين الأوامر والنواهي وعرف الأحكام كلها وترقى في معارج الهداية إلى أكل
 نهاية وأقصى غاية إلا أن العناية الأزلية القدوسية والرحمة العامة السبوحية
 اقتضت اعتناء بشأنه الجليل وتنويه به إذ كره الجليل أن يكون في أمته أئمة كانبيا بني
 إسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكميل للنعمة عليه في
 حياته وتتميم لها بعد وفاته لاسيما وتفصيل الأحكام تتجدد على مرور الأيام
 وفيها ما هو أبعد من مناط العيوق وأعز من بيض الأنوق لا يعرج في معارجها
 إلا واحد بعد واحد ولا يدرج في مدارجها إلا ما جدد الأفراد وأفراد الأماجد
 ولقد كنت إذ غصن الحداثة على غمائه والعيش غص والشباب بمائه مشغوفا
 بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبغزلة المقدمات من البراهين والدلائل استعذبت
 منها المشرب وكدت إخال كبعض الطلبة أنها المطلب وربما يخيل لي أن الفقه طبق
 موضوع على طرف النمام وعلم منصوب على مشارع الخاص والعام بمنحله مالدیه
 بادني إلمام حتى أمرت بأمر من له الأمر بحل ما شجر بين زيد وعمر وذاك في سنة تسع
 وخمسين بعد ألف بيلد تناحلب الشهباء صينت عن البأساء والنكباء فأيقنت أن
 وراء أستار الكمون معارك تشبه فيها الشؤون ومدارك تختلط فيها الظنون
 وأن ثمة حصانم نيمعلا يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدرك عيابه وأنه لا ينال بعضه
 إلا من وهبه كله وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكدته حتى صمغ به أديمه
 وجلده فتأسفت على ماضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا
 المطلب الجليل وتذكرت ما كان أسره إلى أبي حين استقاد جوح طبعي الأبي
 وحفظني مختصر الوقاية النقاية قائلا أنك ستبلغ درجة الفتوى في الدراية وأيقنت
 أن ذلك منه كرامه أكرم الله مثواه في دار المقامه بسدائه حالت بين ذلك أحوال
 واعترضت ثمة جل من الأهوال فلم يبق في حظي الآن إلا بقايا شمال تلعب في الخيال
 لمعان الآل فكتبت عنان الحفظ اليها ثانيا فالقيت طرف العزم عنها وانيا اذوهنت
 العظام ووهنت القوى وقلت الصحة وكثر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد
 الشباب القشيب فانتحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محدوة حذو
 النقاية حاوية للكفاية في البداية والنهاية فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستدا
 من أرواح السلف الكرام رافعا أيدي المسئلة والافتقار خافضا أجنحة المذلة
 والانكسار جامعا بين الجفون والسهام مقرقا بين العيون والرقاد أو اصل السهر
 وأرعى النجوم لالتقاط الدرر لابل أستزل الدار من فلكها لانظمها في خيط الهجرة
 وملكها حتى تم بعون العزيز العالم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية
 في المطالب وافية بالمأرب لكن لما كان النظم بما يستعصم على الأذهان والسهل
 الممتع قد يحتاج إلى البيان كنت أتمنى أن أشرحها شرحا يكشف نقابها ويذل
 صعابها يكون وسيلة إلى ذكر الوقائع وتقييد ما نسخ خطاطى من الواردات

ما أغنى

تميتها بالرقين ودارها

باقصى الغضى يا بعد ما أتمناه

كيف ونسبة ما بين الأصول والفروع
 نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع
 فالأصول فن تشعب منه فنون تختلف
 منها الشؤون وتختلط فيها الظنون طالما
 جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أو ابده
 فلم تأنس إلا بشهم تام الأدوات والأسباب
 وإنى أخذت السن من قواى وذهب مع
 الركب الباني هوأى فقد ذهب منى
 رونق العسمر وتصرم ولم يبق سوى دمنة
 من أم أوفى لم تكلم فكيف لي باصطياد
 العنقاء وأنى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب
 أنى أعلمت جدى وبذلت في ذلك جهدى
 فكيف أشب ضراما أصلد الدهر زنده
 أو أحل عقد اتولى الزمان شدة وإنى
 لنى زمن صعب ساء خلقه ولسل خطب
 اشتد غسقه لما تبدل فلقه فالفضل
 عذفيه فضولا والجهل عاد على الهامات
 محمولا

إذا لم يكن للفضل ثم مزية

على النقص فالويل الطويل من الغبن
 فينما أنابن اقدم لشدة الأوام واحجام
 لعزة المرام وقد استشعرت بالبأس لما أنا
 عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفراط
 الكلال اذا تبشرت بأن التحقق بما
 هو من أوصاف العبودية مستدع إلى
 الاستفاضة من الطاف الربوبية فكانما
 نشطت من عقال وحركنى داع الحال فى
 الحال فسرعت بعون الملك المتعال
 فى منظومة محدوة حذو المنار من غير
 اقلال ولا كثار اللهم الاما اقتضاء المقام

وهيات وأنى يا بعد ما أغنى

تمت بها بالرفقة تسعين ودارها : بأقصى الغضى يا بعد ما أتمناه

كيف وأنا في هذا الفن ذوباعة مزجاء وظلى فيه أقصر من ظل حصاء وهب أنى
أعلمت جدى وبذات غايه جهدى فكيف أشب ضراما أصلد الدهر زنده أو أحل
عقد أولي الزمان شدة وأنى في وقت صعب ساء خلقه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد
فلقه ثم افتقرت لمعة من أنياب النوائب وانتهرت فرصة في زحام الشوائب وكتبت
مع ضيق خناق الجحالم على مواضع متوزعة توزع الحاطر والبال فتارة أنتهى نجدا
وأوة شعب العقيق وحينما قصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينما أنا على هذا النمط
وقد امتطيت جواد الشطط اذ نودى النضال النضال وتكسرت النصال على النصال
حتى كان قوادى في غشاء من نبال وذلك ما اتفق في سنة ست وستين من تجمع العشار
من كل فج عبق حتى وقعت شهبا وأنا في المضيق وذلك بتسبب أهل الفساد ممن
استوطن طارئاهم هذه البلاد فذهب الطريف والتالذ وحذفت الصلة والعائد
فعدت تلك المتفرقات هبا بعد أن قلبت أيدي سبا ودخلت في خبر كان ونسجت
عليها عنا كيب النسيان ووجلت القلوب وظننت الظنون وتحولات الاحوال وتبدلت
الشؤون فكان لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحزن
وظلعت أنوار العدل ونجدت نيران الفتى وتداركنا الله تعالى برحمته بيا من خليفته في
خليقته ظل الله الظليل في الارض وحرزه الحرير في طولها والعرض ناصب خيام
العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيط حامى حوزة الاسلام
بصارم عزمه الصمصام معفر جباهه الفراغمة والكفرة مغمدة السيف في قراب رقاب
الفجرة مظهر أنوار الايمان ومجدد نيران الطغيان نافذا الامر في المشارق والمغارب
المؤيد بنصر الله العزيز وجنده الغالب صاحب السلطنة العظمى والمجد الباهر وارث
الخلافة الكبرى كابر اعن كابر تخيم سراق الامن والامان ممتثل نص ان الله يأمر
بالعدل والاحسان صادق النية في اعلاء كلمة الله خالص الطوية في احياء سنة
رسول الله باسط أجنحة الرأفة على الامم سلطان العرب والعجم المفتخر بخدمة
الحرمين الشريفين والقائز بحماية المؤمنين المنيفين الخاقان المعظم الممجد والسلطان
المنصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيده الله تعالى
بالملائكة المقربين وأيد خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرقة باسمه
الكريم ومفاخر بني آدم فاخرة بمجده العظيم ولما وجب على التحدث بنعمائه
السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء
بذلك خارجا عن دائرة الامكان واللسان قاصرا في هذا الشأن فتمت ما بهر الالباب
وهناك ما يحيط بالبحر العباب وكنت أحقر من أن أكون في عداد المؤلفين وأصغر
من أن أهدي الى أعتابه ما يهديه أمثالي من السالكين أين الخفيض من الذرى وأين
التراب وأين الترى عزمت بعون الملك الوهاب على انعام هذا الكتاب تحذرا بنعمة من
نعمائه الباهرة وشكرا لقطرة من قطرات آلائه الزاهرة ليكون صحيفة ناطقة على
صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مدا الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفة في
في خليفتك قائما بنصرة ملكك وحاجته شريعتك أيده اللهم بنصره العزيز ووجده

من ايصاح مرام أو اصلاح نظام حتى
تم بتقدير العزيز العليم خلقها التوسيم
في أحسن تقويم كافية في المطالب وافية
بالمقاصد والمآرب

(وسميتها منظومة الكواكب)

ثم شرعت في شرح يذلل منها الصعاب
ويكشف عن وجوه مخدراتها النقاب
رافعا كف الضراعة والافتقار خافضا
أجنحة المذلة والانكسار مستفراغا
الدموع الغزار مستطرا الفيض الممدار
أواصل السهر وأرعى النجوم لالتقاط
الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر
على أمتن نظام وأحسن ما يكون من
الصور تمتد اليه أعناق الحذاق وتكاد
تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق
وستطلع عليه اذا أهدقت بعين
الانصاف اليه وسميته بعون الرب الوهاب
(ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب)
متضرعا الى الخى القيوم أن ينفع به على
وجه العموم وأنى لم أعنونه بغير اسمه
العظيم ولم أنح مطايا الرجاء الا بجنابه الكريم
فعسى أن ينفعني به يوم لا ينفع مال
ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم فواجبا
ممن يكون عبد الخلاق كيف عديدا الى
مخلوق ومن يكون بيباب الرزاق أنى
يستجدي من مرزوق ولعمري ان الدنيا
أحققر من أن تجعل وسيلة فضلا عن
أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما عسى الا
سراب ولا شراب وآل ولا مال تلايست
فيها الاضداد وتشاكت فيها نقائص بينها
نسبة العناد بقطعة هي منام وحقيقة هي
أوهام وفقر هو الغنا وأس هو غاية المني
وعزة هي عين الذلة وصحة هي نفس العلة

الغالب وأمدده بما قدم عندك يستقضى به المشارق والمغرب اللهم انصره نصرًا
قويًا ممتينًا وافتح له فتحًا جليًا ممينًا أيد اللهم سلطنته على مفارق الأيام وشيخها
دولته بأوتاد الخلود والدوام فيا من توجهت وجوه المذلة والسؤال نحو باب الوسيع
ورفعت أيدي المسكنة والابتهاال إلى جنبه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله
وصحبه أجمعين وأجب دعائي يا معين يا مجيب السائلين ويا أرحم الراحمين وحيث
أفاض الله تعالى على أنعامه ويسر لي تمامه سميته (الفوائد السمية في شرح
الفرائد السنية) راجيا منه سبحانه أن يجعله وسيلة إلى الثواب وذخيرة في يوم
الحساب واني قارع باب الاعتذار قانع بآب المباحة والاعتذار والعجز شعاري
والضعف دناري لا تذبل فاضل عزيز المراد عائد بكل المعنى دقيق الإراد مستجير
من متعنت يتخذ الشناعة بضاعة ويروم مع قصر الباع في الصناعة ترويح سقط المتاع
بين الباعه يريد ولا يدري ما يراد ويورد ولا يعلم موقع الإراد
أورد هاسعد وسعد مشتمل * ما هكذا يا سعد تورد الابل

يتعنت ويتعنى ويتنى ما لا يتنى

عرضت عليها ما أرادت من المنى * لترضى فقالت قم فجمعتي بكوكب
فقلت لها ماذا التعنت كله * ومن يشتهي من لحم عنقاء مغرب
سلى كل شيء يستقيم طلابه * ولا تذهبي يا عزي كل مذهب

أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا وعصمنا في الأحوال والأقوال والأفعال
والله أسأل من فضله العليم أن ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب
سليم وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

(الحمد لله تعالى جده * سبحانه فليس يحصى جده)

الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد
اجمالي كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير
فرد من أفراد تفصيلي لا عين ماهية الحمد كما عسى يتوهم ثم ان خص بما يكون بازاء
أمر اختياري لم يكن مراد المدح بل أخص لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا كقولهم
مدحت اللؤلؤة على صفاتها وفلانا على رشاقته قدومه وكان ما وقع من جده تعالى على صفاته
الجمالية والجلالية باعتبار آثارها التي هي أمور اختيارية لكن الاشبه ما ذكره بعض
المحققين من أن مفهوم الحمد لغة لا يقتضي ذلك التخصيص ومتعلق الحمد في التحقيق
ليس الا الباعث على الحمد فكيف يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير
اختياري كما ذكره السيد الشريف فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر الحمد
عليه اذ الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود بها ومن حيث قيامها بمجلها محمود
عليها وكون الحمد مختارا كما يشهد به موارد استعمال الحمد لا يقتضي تخصيص
متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مراد فلانا مساويا أيضا هذا ولاختصاص الحمد
بالإنسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده
وذلك لان الشكر فعل ينبي عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان بالإنسان أو الجنان
أو الاركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فينبهنا

يرغب فيها كل غبي دني وترفع عنها
كل ذكي أبي وحيث عرفت باوجهها
وتحققها بكنهها آل بي الحال الى قول
من قال

لزوم البيت أروح في زمان
عدم نافية فائدة البروز
فلا السلطان يرفع من محلي
ولست على الرعية بالعزير
ولست بواجد حرا كريما

أكون اديه في حرز حزين
وتوفرت على درس ألقيه وكتاب أنظر
فيه وتفرط في جنب الله أسعى في
تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال
متمثلا بقول من قال

شاع في الفناء سفلا وعلا
وأراني أموت عضوا فعضوا
ليس يعضى من ساعة بي الا
نقصتني بمرها بي جزوا
ذهبت جذتي لطاعة نفسي

وتطلبت طاعة الله نضوا
لهف نفسي على ليال وأيا
م تقصين لعيالها وهوا
قد أسأنا كل الاساءة ألا *

هم صفحائنا وغفرا وعفوا
وأستغفر الله العظيم وأتوب اليه

سبحان ربنا وجل جده
تبارك اسمه وعز مجده

سبحان علم للتسبيح الذي هو التباعد
عن السوء قولاً واعتقاداً واتصافاً على
المصدرية بفعل متروك اظهاره أى
أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها خاصا
بشأنه عن كل ما لا يليق بجنبه عز شأنه ففي

كلمة سبحان مبالغت صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام الفعل وقيل هو مصدر يغفران لانه يجمع له فعل ثلاثي والمراد به التنزه وهو الايق لا سنده الى ذاته تعالى أي تنزه بذاته تنزه لا نقابا عنه تعالى وجل جده اللاتقبيه عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة والسلام سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم هذا البيت كله حمد فان الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من أفراد الحمد اجمالي كما أن قولنا تعالى ربنا وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من أفراد تفصيلي ثم ان خص الحمد بما يكون بازاء أمر اختياري كان أخص من المدح لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا كمدحت اللؤلؤة على صفاتها وكان ما وقع من حمد سبحانه على صفاته باعتبار آثارها لكن الاشبه ما اختاره بعض الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة لا يقتضي ذلك التخصيص اذا كان متعلق الحمد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود به ومن حيث قيامها بمعملها محمود عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف الظاهر وكون المحمود مختارا كما يشهد به موارد استعمال الحمد لا يقتضي تخصيص متعلقه بالاختيار حتما ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينبغي عنه لفظ الوصف كان أي شعب الشكر

عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها كما أن نقيضه أي الكفران ينبي عن السر ولا ريب أن الاظهار باللسان ودلالة المنطق أشيع للنعمة وأدل على مكانها وان كانت دلالة الأفعال أقوى وليس القول المخصوص جدا الا باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققى الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لان الأفعال التي هي آثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتخلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الأقوال فانها وضعية يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لانه سبحانه حين بسط بساط الوجود على إمكانات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التي لا تنهاى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فقد تبين أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لامن حيث المحمود به ولامن حيث المحمود عليه اذ في كل شيء له آية وليس لا ما وجوده نهاية فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تنهاى كماله وآثار انعامه من فروع كمال عظمتة ونهاية تنزهه فلذا عقبه بالفاء التفرعية أي تعالت عظمتة وتنزهت ذاته فليس يحصى حمده فجمع هذا البيت حمد اذ هو وصف بالجميل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله فحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتهي اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على قائله أفضل الصلاة والسلام والحمد بالفتح العظمة من قولهم حمد فلان في عيني أو الملك أو السلطان أو الغنى استعارة من الحمد بمعنى الجح إذا المولود والاغنياء مجدودون كما قال

إذا ساعد الجذ اقترى العم للفتى * مكارم لا تكفى وان كذب الخال

وأما الجذ بالكسر فصد الهزل وسبحان علم التسبيح الذي هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا وانتصابه على المصدرية لفعل متروك اظهاره أي أسبح سبحانه أي أنزهه عما لا يليق به تنزيها خاصا بشأته ففيه مبالغت صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر يغفران لانه يجمع له فعل من الثلاثي والمراد به التنزه وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والايق لا سنده الى ذاته تعالى أي تنزه بذاته تنزهها لأنقاساته عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمداه على النبي المصطفى نور الهدى)

آثر ثم تفاوت الرتبة فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة بذكر الصلاة بعد الحمد وكتابتها في الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية وأما جملة الحمد فلانه وان صح كونها اخبارية لما أن الاخبار بالحمد كما تقدم الآن الانشاء أنسب بالمقام التعبدى كما في فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالى كما في مفتتح سورة الانعام اذ المراد نعمة أن الحمد حق الله الذي خلق هذه النعم العظام والاجرام الجسام ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وابتس انشاء كما يظن وقد بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء على الانشاء ولئن كانت جملة الحمد خبرية فهي متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التتابع ومنه قولهم في الأشهر الحرم ثلاثة سرد
وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلا مص في دلاص وهي الدرع اللينة الملاء ذكروه
في الكشف والتعبير به أبلغ من التعبير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الأصل
كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها تدرك البصرات كالكيفية الفائضة من الشمس
على الأجرام والهدى في الأصل مصدر كالتيق والسري والمراد به الدلالة على ما من شأنه
الايصال إلى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل
إلى الهدى إلا بواسطة عليه الصلاة والسلام

(وآله وصحبه الكرام * والتابعين سادة الانام)

لم يعبر على اشعار بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها شعارا بنوع استقلال اذ ليس المكروه
الاتمامه والسادة الرؤساء والانام الخلق

(يقول راجي اللطف في العواقب * محمد بن الحسن الكواكبي)

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شيء آخره ولا ريب
أن كل أن من الزمان آخر سابقه فالمرجونه سبحانه اللطف المستغرق للآفات
واللحظات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفا قال ابن
الحاجب في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سببا لتخفيف لفظي وهو حذف
التنوين وكتبي وهو حذف الالف من ابن فاذا فقد اي معنى كونه وصفا وكونه بين علمين
أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه كثرة الاستعمال لان وقوع
ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطأ أن لا يكون أول
سطر لان القارئ ينتهي إلى آخر السطر ثم يبتدئ بأول السطر الثاني غالب فكرهوا أن
يكتبوه على خلاف ما يوجب النطق غالب لان الحذف انما كان على خلاف القياس
لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك لموجب لم يكن الحذف وجه والالف
واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جندنا قطب العارفين
سيدى الشيخ محمد الكواكبي نسبة إلى الكواكب فانه كان مرشدا وقته هاديا للطالبيين
أخذوا من الحديث الشريف أعني قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم
اهتديتم وهو قدس سره كان مهتديا بهديهم كما ذكره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنيه * وألطف المآرب السنيه)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسنية الرفيعة

(الفقه والفلاح في المعاد * به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ أقدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعني العلم بالأحكام الشرعية
العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسي بالفقه الا كبر ولذا عبر عن
والفلاح الفوز بالمطلوب والفاء الداخلة عليه للتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعني
قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ كان
مقصورا على الخبر سواء كان الخبر معرفة بلام الجنس نحو الكرم التقوى أو لا نحو التوكل
على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الفلاح على حده أو لئلا هم المفحون كما لا يخفى
وكفى الفقه شرفا ما في قوله سبحانه فلولنا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر
الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل
ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء
كان باللسان أو الجنان أو الاركان غير
أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون
على الفضائل فينهم ما عوم وخصوص
من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة
النعمة كما أن نقيضه أي الكفران ينبئ
عن الستر ولا ريب أن دلالة النطق أشيع
وأدل على مكان النعمة وإن كانت
دلالة الافعال أقوى وليس الحمد جدا الا
باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض
محققي الصوفية حقيقة الحمد اظهار
الصفات السكالية فقد يكون ذلك
بالاقوال وقد يكون بالافعال وهذه
أقوى لان الافعال كآثار السخاوة تدل
عليها قطعاً بلا تخلف بخلاف الدلالة
اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حمده
تعالى ذاته فانه سبحانه حين بسط بساط
الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع
عليه موائد كرم لا تنهاى فقد كشف
عن صفات كماله وأظهرها بدالات قطعية
غير متناهية اذ كل ذرة من ذرات الوجود
تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه
الدلالات واليه الاشارة بالحديث
الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة
والسلام أنت كما أنيت على نفسك
استثناف جيء به بيانا للعجز عن
الاحصاء أي ثناؤه اللائق به هو كما أنيت
على نفسك وليس ذلك بقدرورى فأنت
مبتدأ وما بعده خبر وهو كما اذا أنيت
على نفسك بجميل فيقال لك هو كما
مدحت أو كما قلت فمما قيل من أن معنى

ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

(وأنه من أعظم الموارد * وليس شرعة لكل وارد)

الموارد جمع مورد وهو موضع الورد إلى الماء والشرعة انظر في الظاهر أي هو مع عظمه ليس طريقا ظاهرا لكل وارد والمراد السلب الجزئي على ما هو المعروف من وقوع كل في حيز النفي وقد أشار إلى الإيجاب الجزئي بقوله

(بلى بأقصى الجهد ما مشروط * لكن بعون ربنا منوط)

أي أنه مشروط بأقصى الجهد منوط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن تيسر له كالأمرين كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين أي معية نصر وعانة كذا ذكره المفسرون

(وخير ما تفيد الأوابد * منه به وتضبط الشرائد)

(متن لطيف رائق الألفاظ * مستسلم القيادة للحفاظ)

الأوابد الوحوش والشرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالطبائع الوحشية النافرة المحتاجة إلى التقييد والضبط وقوله خير مبتدأ خبره متن والضمير في منه للفقه وفي به لمن والمراد أن خير شئ تنقيده مسائل الفن متن لطيف رائق ألفاظ والمراد حفظ متن هذه صفته بقرينة قوله مستسلم القيادة للحفاظ ففيه استعارة بال تشبيه المتن المذكور بجواد جيد سهل الانقياد وأثبت القيادة تخيلية والاستسلام ترشح

(وانني كنت بيد أمري * حال الصبا وغفوان العمر)

(حفظت من أبي جزاء ربي * من فضله عني جنان القرب)

بدء الأمر بالغفغ ويضم أوله وغفوان العمر أول بهجته كافي القاموس وقوله جنان القرب مفعول ثان لقوله جزاء والجملة دعائية معترضة بين الفعل فعل أعني قوله حفظت ومفعوله أعني قوله

(ملخص الوقاية النقاية * رجاء أن أفوز بالهداية)

النقاية بدل من ملخص الوقاية ورجاء نصب على المصدرية أي أرجو رجاء أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل أي راجيا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل إلى البغية وقد تستعمل في الوصول إلى البغية على حد قوله سبحانه ولئن شاء لهداكم أجمعين وقوله سبحانه أنك لا تهدي من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التلميح لكتاب الهداية

(فبعد أن حفظتها بجهدي * تغيب عني بطول العهد)

الضمير في حفظتها وتغيب عائد إلى النقاية

(وإذا لحفظها لويت ثانيا * عنان طرف العزم كان وانيا)

انظر في لقوله كان وانيا أي أن جواد عزمي كان وانيا حين لويت عنانه لاجل حفظها ثانيا فيحتمل أن يراد بالثاني ما يقابل الأول ويكون صفة لمصدر محذوف أي ليا ثانيا ويحتمل

الحديث أني لأضبط ثناء عليك أنت بعني أني لأقدر على إنشاء ثناء عليك أنت كما أنثيت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وأنت تأكيد للكاف وكما منصوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذي الحال نكرة على تقديره وارتكاب التأكيذ مع عدم اقتضاء المقام إياه بوجه ثبوت الاحصاء في الجملة لما أن النفي إذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب إلى التقييد وبقي أصل الكلام مثبتا فيصير المعنى حينئذ لا أحصى ثناء عائل ثناءك على نفسك فوجه احصاء ثناء عليه في الجملة وهو لا يناسب المقام وصرفه إلى المعنى لأقدر كما زعم فأنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غني عما بينا فتأمل وقوله تبارك اسمه تنزيه وتقديس مقرر لما ذكر من جلالة جده لما فيه من معنى التمام والزيادة وكثرة الخير فعلى الأول معناه تعالى اسمه على سائر الأسماء إذ لا يدل شئ منها على ما يدل عليه وعلى الثاني تكرار الخير القاض منه إذا دعي به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والإكرام وهو من الصيغ التي لا تستعمل إلا لله سبحانه وفيها مباينة لان التزاوة في الأصل للبالغة والفعل متى غلب فيه فاعله جاء لقوة الداعي أبلغ مما إذا زاوله وحده وإذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاة تعالى وتقدس وفي ذكره عقيب التسيب امتثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أي فترهه بذكر اسمه عما لا يليق بحجابه عز مجده عن أن يدان به مجده إذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

ثم الصلاة والسلام سرمداً
على النبي المصطفى نور الهدى

أثر ثم اشعاراً بابتغاف الرتبة بينه وبين
المعطوف عليه فإنه عليه الصلاة والسلام
هو الوسيلة العظمى والسرمد الدائم
المتصل من السرد وهو التابع ومنه
قوله هم في الأشهر الحرم ثلاثة سرمد
وواحد فرد والميم زائدة مثلها في دلالة
في دلالة الصدر كذا ذكره في الكشف
والنور في الأصل كيفية تدرجها بالاحمر
أولاً وبواسطتها تدرج المبصرات كالكيفية
الفائضة من الشمس على الأجرام والهدى
مصدر كالتقوى والمراد به الدلالة على ما من
شأنه الاتصال إلى المطلوب والمراد أنه
عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر
فلا يتوصل إلى الهدى إلا بواسطة عليه
الصلاة والسلام

وآله وصحبه الأخيار

والتابعين السادة الأطهار

لم يعبر على اشعاراً بكمال تبعيتهم وإن جاز
دخولها اشعاراً بنوع استقلال إذ
المكرمة تمامه والأخبار جمع خير
بالتشديد والأطهار جمع طاهر كما أحب
وأحباب

يقول راجي اللطف في العواقب

محمد بن الحسن الكواكبي

في العواقب متعلق باللفظ لا براجي والجمع
المحلى بالألام للعموم وعاقبة كل شيء آخره
ولا ريب أن كل آن آخر له باقية فالمرجو
منه سبحانه اللطف المستغرق لآيات كلها
ومجد يدل أو عطف بيان من راجي حذف
منه التنوين تخفيفاً قال ابن الحاجب
في أماليه إذا وقع ابن صفة بين علمين كان

أن يكون من ثناء إذا ألفته فهو بمعنى إلى فيكون حالاً مؤكدة من فاعل لؤيت على
حذف تبسم ضاحكاً على قول بعض المفسرين والوفاي ذو التعب والفتور في الكلام
استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس إلى الحفظ ثانياً ووفى القرينة عنه بحال من
لوى عنان جواده نحو المطلب فوفى جواده عن الوصول إليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل
المكنية والتخييلية والترشح ويحتمل أن يكون إضافة الطرف إلى العزم من قبيل
لحين الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والباقي ترشح له

(لا سيما وقد وهت مني القوى * واستوهن العظم وقد زاد الجوى)

سعى في الأصل مثل مثل وزنا ومعنى ولالتقى الجنس فإذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه
الرفع والجر مطلقاً والنصب إن كان نكرة وقد روى على الوجوه الثلاثة قوله * ولا
سيما يوم بدارة جبل * وأخرأرجحها وهو على الإضافة وما زائدة مثلها في قوله سبحانه
أيما الأجلين قضيت والرفع على أنه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة
والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شيء هو يوم وعلى الوجهين ففتح سى
اعراب لأنه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعدم مثل في نحو قوله سبحانه ولو
جئنا بغيره مدداً وما كافة عن الإضافة والفتحة بنائية مثلها في لارجل وعلى الوجوه
الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفاً وقد تخفف الباء
مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الأصل إلى معنى
خصوصاً فيكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كما هنا فإذا قلت زيد شجاع لا سيما
را كما فهو بمعنى خصوصاً كما وكذا في زيد شجاع لا سيما وهو راكب والوفاي التي بعده
للحال فعمله وقد وهت مني القوى حاله أي كان عزمي ذا فتور وأخصه بزيادة الفتور
خصوصاً في حال ضعف قواي ووهن عظمي وزيادة جواي ووهت القوى بمعنى استرخت
واستوهن العظم بمعنى استدعى الوهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء
ونداعى والجوى الحزن وشدة الوجد وتطاول المرض

(فأنعم الله بشرح صدرى * مبسراً من فضله لأمرى)

(مسهلاً لنظمي النقاية * جميعها ومعظم الوقاية)

اقتباس لطيف من قوله رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري وشرح الصدر كناية عن
جعل النفس قابلة للعلم مهتة له مصفاة عما ينافيه واليه أشار عليه الصلاة والسلام
حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك
إشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور
والاستعداد للموت قبل نزوله وتيسير الأمر أحداث الأسباب ورفع الموانع عنه وقوله
مسهلاً حال من اسم الجلالة كقوله مبسراً أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة
ومعظم الشيء غالبه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

(وزدت نبذة من المسائل * ألفيتها في كتب الأوائل)

(كثيرة الوقوع والتداول * يحتاجها كل فقيه فاضل)

النبذة الحصة اليسيرة من الشيء قوله من المسائل في محل نصب على أنه صفتها وكذا جملة
ألفيتها وقوله كثيرة الوقوع بالنصب أيضاً صفة وكذا جملة يحتاجها في محل نصب على

ذلك سبب التخفيف لفظي هو حذف التنوين
وكتبي هو حذف الالف واذا فقد ايغنى
الوصفية وكونه بين علمين أو فقد أحدهما
ثبت الاصلان الالف والتنوين والسرفيه
أن وقوع ابن بين غير علمين أو بينهما غير
صفة قليل ويشترط في حذف ألف ابن
خطأ أن لا يكون في أول سطر لان لقارئ
ينتهي الى آخر السطر ثم يتبدى في أول
السطر الثاني غالباً فذكر هو أن يكتبوه على
خلاف ما يوجب النطق غالباً لان الحذف
انما يكون على خلاف القياس لاجرائه
مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك
الموجب لم يكن الحذف وجه والالف
واللام في الحسن للحم الاصل فانه في الاصل
صفة والكوا كبي لقب جندنا قطب
العارفين سيدي الشيخ محمد الكوا كبي
نسبة الى الكوا كبه فانه كان مرشد
وقته هادياً للطلاب أخذ من قوله عليه
الصلاة والسلام أحجائي كالنجوم بأيهم
اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتدياً بأيهم هادياً
بهديهم كاذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم
ومابه نظام أحد وال الأمم
الفقه فالصلاح في ذي الدار
به كذا الفلاح في القرار
وانه لارجح المناصب
جميعها وأرجح المكاسب

وكفاه شرفاً ما في قوله سبحانه فاولوا نفر من
كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين
ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم
يحذرون من التحريض على تعله والدلالة
على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن
المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد
والتبسط في البلاد كعلماء زماننا والعلامة
الزخمشري في الكشف والمحقق التفتازاني

أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

(فتمت بعونه تعالى * أرجوزة في حسناتها تعالى)

(مخطوبة لكل نفء راغب * يروق حفظها لكل طالب)

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستفعل ست مرات
سمي به من قولهم نافقة رجزاء اذا تحركت قوائمها ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أو من الرجز
وهو داء يصيب الابل في أعجازها لما يلحقه من العلل القوية في عجزه من التهك والشطر
ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبديل في الضرب وكان
مصرعاً كان مثل البيتين المشطورين الموقوفين من السربيع اذا وردا على روى واحد
كقول ابن معطي في ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون * واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل في منظومته وهي من الرجز شيئاً من السربيع
وقد اتفق في منظومتنا هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تتعالى فحذفت إحدى
التاءين على ما هو المشهور وفي الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشيح بتشبيهه
المنظومة بحسناء كثر خطابها من الاكفاء لا من غيرهم لغزتها

(وطالما واصلت ليلى بالسهر * أرعى النجوم لالتقاط الدرر)

(كان سلك عقدها المجرة * أضرم فيه درة فدره)

رعى النجوم ورعاها اذا راقها وانتظر مغيبها فهو واستعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة
السهر بحال من راقب النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية والالتقاط ترشيح وكذا
قوله كأن سلكاً عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط
والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه
الدرر بالنجوم تصریح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفي الكلام ايما وتلج بوجه ما
الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كبي اذ في رعى النجوم وجعل المجرة
سلكاً للدرر التي تشابهها الممام بهامش شعر بالانتساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع
أعنى أضرم عن الماضي وكذا في أرعى لاسـ تحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها
الآن والتعبير عن الماضي وبالعكس من قبيل الاستعارة النبعية بتشبيهه غير الحاضر
في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين
للاخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين للآخر كقفل اضرب يستعار
أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان الماضي والحاضر حسبما
حقق في موضعه وفي قوله درة فدره إشارة الى أنها الكمال العزة وشدة الاعتماء لا أضرم
الافريضة بعد فريضة على الترتيب لا كيفما اتفق والكلام تعهيد الى وجه تسميته هذه
المنظومة بالفرائد السنية كما قال

(فيها لمنظومة سمية * سميتها الفرائد السنية)

تعجبوا وياضاح بعد ابهام وفي ذلك كمال المدح ترغيباً فيها والفرائد جمع فريدة وهي
الجوهرة النفيسة

(وانني بالهجر مني معترف * والضعف والفقر بكل متصف)

في حواشيه كلام غنا فليراجع

لكنه لعزة المرام

وكثرة الفروع والاحكام

يحتاج في الضبط الى الاصول

بنجته المنقول والمعقول

يعني أنه لصعوبته وكثرة فروع وأحكامه
يحتاج متعلمه في ضبطه الى علم الاصول
بسبب أن للفقه طريقين طريق المنقول
وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا بعرفة
طريق المنقول وطريق المعقول اذ الفقه
كاسيأتي العلم بالاحكام العملية الشرعية
من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى
منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانني ألفت فيه قدما

منظومة مثل الجان نظما

الجان اللؤلؤ كافي القاموس والمنظومة
هي المسماة بالفرائد السنية كنت ألفتها
في سنة خمس وستين بعد الالف

شرحها شرعا على النهج الوسط

بين البسيط والوجيز في غط

أي على الطريق الواضح المتوسط بين
المطنب فيه والموجز والتمط الطريقة
والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية
كنت أنهيت تأليفه في سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار

وزبدة الآراء والانظار

ما كنت في نفسي له أقدر

ولم أخجل أني عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشيء

بالقياس والثاني بالتخفيف من القدرة

لكنا الله العظيم يسرا

ما كان لي في غيبه مقدرا

يعني اني معترف بعجزى وضعفى وافتقارى الى الله تعالى فلا حول ولا قوة الا بالله سبحانه
وانى متصف بكل واحد من هذه الاوصاف

(فكله اذ اتيت به لذاتى * مقوم وفى الجواب آتى)

(ان قيل فى السؤال تلك ما عفى * كانت جوابه بلا اشتباه)

تلويح منطوق ومبالغة فى اتصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها أوصاف ذاتية لذاته
داخله فى ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حاد لها بحيث اذا سئل عنها بما
هى وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هى العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول
فى جواب ما هو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود كما بين فى محله
والفاء فى قوله فكلها السببية بمعنى لام السببية تدخل على ما هو شرط فى المعنى كانه قيل
اذا كانت كلها ذاتية لى فأنامة تصف بها

(وها أنا على بساط الفقر * والعجز والضعف وفطر الكسر)

(أقول يا عزيز يا قوى * يا مالك الملك يا غنى)

تمثيل بتشبيه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كبير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما
هو دأب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما فى ذكر أوصاف العبودية والغبوية
باوصاف الربوبية تعالت وتقدسست من حسن الطبايق المستدعى للاجابة بتوفيق الله
جل شأنه كما قال سيدى أبو الحسن الشاذلى لازم أوصافك وتعلق باوصافه وقول من بساط
الفقر يا غنى من الفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوى من الضعيف غيرك ومن بساط
العجز يا قادر من العاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجدا لاجابة كانها
طوع يدك واستمعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذى يسرت ذا المنظوما * فاجعل الهى نفعه عموما)

الفاء للسببية أى حيثما يسرت لى ذلك فأنأأ طلب منك اتمام نعمتك بان تجعل نفعه ذا عموم
أو عام لا كل من ينظر فيه ليكون أجزل للثواب فان فاء السببية هى التى تدخل على ما هو
جزاء معنى سواء تقدمتها كلمة الشرط أو لا وقد تكون بمعنى لام السببية كما تقدم
ذكره الرضى

(اعلمه يكون فى المعاد * ذخرا لفاقى وخير زادى)

عبر بكلمة التبرجى لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من
العبد فان كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره
ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا
وكذا العقاب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع
السلف على أن أفعال البر تنهض سببا للثواب وأن أفعالها تنهض سببا للعقاب بمعنى
ترتبها عليها وأن الخلف فى الوعد لا يجوز أن ينسب الى الله فيثيب المطيع البتة انجازا
للوعد وأن الخلف فى الوعد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين فى محله

(سبحانك اللهم أنت ربى * توكل على الله أنت حسبي)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه فى حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانه اللهم أى دعائهم
وتعين بدعائهم بعد ما تقدم من التوسل والرجاء أى اللهم انى أسجل تسبيحا والتوكل

وكن في التعرير للسائل

وما به نبطت من الدلائل

أود لو أفردت الأصول

منظومة موضحة المدلول

تستسلم القياد للحفظ

لماحوت من رونق الالفاظ

فأنجح الله الكريم قصدي

ميسرا ما لم ينل بجهدي

فنتظمت بعونه تعالى

أرجوزة في حسناتها

مخطوبة لكل كفء راغب

يروق حفظها لكل طالب

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز مسمى به من قولهم ناقرة رجزاء اذا تحركت قوائمه اثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله تتعالى يحذف احدى التاءين على المشهور وفي البيت استعارة بالكناية مع التخييل والترشيع بتشبيه المنظومة بحسناء كثير خطابها من الأكفاء

قد اقتفت ذيرة المنار

من غير اقلال ولا كثار

أى تبعت طريقة المنار وهو المتن الذي ألفه العلامة النسفي فاني لم أزد عليه ولم أنقص اللهم الا اندر ادعت اليه الحاجة كما سيأتي

وطالما واصلت ليلى بالسهر

أرعى النجوم لالتقاطي الدرر

كان سالك عقدها المجردة

أضم فيه درة قدره

رعى النجوم وراعاها اذا راقبها وانتظر

مغيبها فهو استعارة تشيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب

النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية

والالتقاط ترشيع وكذا قوله كان

الاعتماد على الله والياس عما في أيدي الناس وحسب بمعنى محسب أى كافي تقول هذا رجل حسبك يوصف به النكرة لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كافي الكشف يعنى أنت ربي لا سوال فلا أعبد غيرك توكل على علي لا على غيرك فلا أعتمد على غيرك أنت كافي لا غيرك فلا أحتاج الى سوال

(كتاب الطهارة)

خير مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض شارحي النقاية انه في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالسكون الالتقاء أو بالفتح لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر مسمى به المفعول أو فاعل بنى للمفعول كاللباس وأصله الجمع ومنه الكتيبة واصطلاحاً أئمة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة واعتبرت مستقلة شملت أنواعاً أولاً واعتباراً استقلالها ما أن يكون لانقطاعها ذاتاً عن غيرها ككتاب اللقطة عن كتاب الأبق مثلاً واما أن يكون لغيره من المعاني التي تورث الانقطاع في الاعتبار كانقطاع الرضاع عن النكاح والصرف عن البيع والطهارة عن الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وفولنا شملت أنواعاً أولاً احترازاً عن قول بعضهم ان الكتاب اسم الجنس تحته أنواع وكل نوع يسمى باباً والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولاً اذن الكتب ما يشتمل على ابواب وفصول كالطلاق ومنها ما لا يشتمل على شيء منها كالقطة والأبق والطهارة مصدر طهر الشيء بفتح الهاء وضمها وهي لغة النظافة وضدها الدنس وشرعاً عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما يتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبه الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة وحكمها بالباحة الصلاة وما يضاهاها من قامت به وازدادة الكتاب اليها لامية على الاصل لا بمعنى في لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثر الى ارجاعها الى معنى اللام تحته حاجة الى تكلف احتيج الى مثله في مثل قولهم الباب في كذا والكتاب في كذا لا تصرح بفي ولا احتياج هنا ولا بمعنى من فان شرطها العموم من وجهه بين المضاف والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلاً للمضاف كخاتم فضة فلو كان المضاف اليه أخص من وجهه ولم يكن أصلاً كفضة خاتم أو كان أعم مطلقاً كعلم الفقه أو مباحيناً كغلام زيد فالازدادة لامية ولا ريب في مباحنة الكتاب لمعنى الطهارة لانه اما أن يكون عبارة عن الالفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعاني بواسطة الالفاظ أو عن المعاني من حيث انها مدلول للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها يبين الطهارة والقول بأن المراد بالطهارة أحكامها لا يجدي نفعاً في كون الاضافة بمعنى من لانه ان أراد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش منفردة أو غير منفردة فالمضاف مبين وان أراد بمجرد المعاني فالمضاف أعم مطلقاً وعلى التقديرين تكون بمعنى اللام ثم الاضافة مجازية لمجرد الملازمة ان أراد بالكتاب الالفاظ أو النقوش أو مجموع الامرين اذا الموضوع له الاضافة كمال الاختصاص وكما لاختصاص الدال انما هو بالنسبة الى المدلول بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة مبناه ان يشبه ملابس الشيء بادي ملازمة بما يختص به في مطلق التعلق ثم يستعار له اضافته اليه كما بين في محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كما ظن وان أراد بالمعاني أى المسائل

المذلول عليهم في هذا الباب فالإضافة حقيقية من غير حاجة إلى المجاز فضلا عن ارتكاب حذف، ضاف فالقول بأن المراد بالكتاب المسائل دون الانقاط مع القول بحذف المضاف أعني الأحكام غير سديد واللام للجنس والماهية الحاضرة في الذهن كما هو شأن اللام في مقام التعريفات والأحكام كما بين في محله لالام عهد الخارحي كما ظن اذ الالم هو دفيه لا بد أن يكون حصه معينة من ماهية ما دخل عليه اللام فردا أو أفرادا لانفس الماهية ولا يجمع الافراد وذلك غير مراد حتما ولا سبيل الى ارادة فرد نوعي من المعنى اللغوي كما قيل في الكلمة النحوية لان من أفراد انفراد النوعي لغة ما لا يعد نظافة قبل النقل الشرعي كالتميم وما قيل من أن الاصل في اللام العهد الخارحي ثم الاستغراق ثم الجنس كما بين في الاصول لا يقتضي أن تكون اللام العهد الخارحي في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد هدى مينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا إذا قم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين) والمعنى والله أعلم اذا أردتم القيام اليها كقوله سبحانه (فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي اذا قصدتم الصلاة وأردعتموها فعبع عن ارادتها بالقيام أو التوجه فهو على الاول من اقامة المسبب مقام السبب وعلى الثاني من اطلاق أحد لازمي الشيء على الآخر والاول أولى لاستفادته ولان في الثاني نوع تكلف وكلاهما مجاز لا مجاز والداعي الى القول بالمجاز فيه أن ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلاة لانه ان اريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها وان اريد القيام المنتهى الى الصلاة أو متوجها اليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كما ذكره العلامة التفتازاني فن أورد على الوجه الاول أنه لا حاجة اليه لانه يقال قام الى الشيء أي توجه اليه وقصد نحوه فان أراد الوجه الثاني فهو كما ترى مذكور في الكشف وغيره وهو أيضا مجاز ومع ما فيه من التكلف غير مغن عن الوجه الاول وان أراد أن القيام الى الشيء عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فممنوع ومن المقرر أنه اذا قلت اذا قلت الى زيد أو الى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما أشار اليه التفتازاني فالمجاز متحتم والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للانصاء المقدرة بتقدير الشارع وشرع احكم ثبت بدليل لاشبهه فيه وظاهر أن المراد بثبوت لزومه بذلك فلا يرد عليه ما أوردوا تبعال ابن الملك أنه يتناول المباح والنفسل كما في كلوا واشربوا وحكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الايمان فيكون مجده كفرا وترك العمل به بغير عذر غير مستخف به فسقالا كفرا ببقاء التصديق بخلاف الترك استخفا اذا الاستخفاف بالشرائع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر اذا ليصح الفجر بفوته مع التذكر لصاحب ترتيب وهو نوع من الواجب اذا الواجب وهو حكمكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وهو نوعان فرض على وهو ما يفوت الجواز بفوته وما لا يكون كذلك كالفتاحة وتعديل الاركان وقد يطلق الواجب على ما يعم القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الاول فلذا افرع على ذلك قوله

سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط والعتد القلادة وفي تشبيه خيط عقدها بالجرة المتضمن تشبيه الدرر بالنجوم تصریح بكال عزتها وفي الكلام ايماء وتلميح بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكوا كبي اذ في رعي النجوم وجعل الجرة سلك الدرر التي تشابهها امام بهام شعر بالانتداب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع أعني أضمر عن الماضي وكذا في أرعي لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعية وكذا التعبير بالماضي عن المضارع بتشبيه غير الحاضر بالحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين لا آخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين لا آخر كقتل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين لا آخر وبينهما اختلاف بالقييد كالزمان حسبا حقق في موضعه وفي قوله ذرة فدرجة إشارة الى أنها الكمال نفاسته لا تضم الافريدة بعد فريدة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد أن تمت بعون الواهب
سميتها منظومة الكواكب
مؤتملة من ربي الكريم
تيسير نفعها على العهوم
لعلها تذكر في المعاد
ذخر الفاقتي وخير زادي

عبر بكلمة لعل لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وأن كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فضلا عن غيرها واذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد

(فالفرض غسل الوجه وهو قدرا * فنقصا الشعر قد تحزرا)
(شعرا الى الأذن وأسفل الذقن * فتم حذ الوجه بالوجه الحسن)

أى فرض الوضوء الوارد فى القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين والرجلين بالكعبين ومسح الرأس فالفرض القطعى غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما الحدود والخلافية كغسل الوجه من كذا الى كذا والمقدار الاجتهادى كسح ربع الرأس ففرض اجتهادى يفوت الجواز بغواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا حددنا الوجه بعدد كرأن الفرض غسله وقد رنا مسح الرأس بعدد كرأن الفرض مسحه تبعا لما فى الهداية وهذا بخلاف ما فى الوقاية والنقاية من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من قصاص الشعر الى قوله ومسح ربع الرأس فقبل ان المراد بالفرض فيه ما يعنى الظنى وهو الفرض عند المجتهد اما بآزاده المعنى الاعم أو باعتبار عموم المجاز فنفسر الفرض فيه بالزم فعله بدليل قطعى فقد تسامح فاللام فى قوله فالفرض للعهد الخارجى وكذا الاضافة فى قولهم فرض الوضوء كذا على ما هو الاصل فيها من العهد سيما وفرض الوضوء مذكور فى ضمن كتاب الطهارة ذكر اجمالية اذا المراد أحكامها وهى أن فرضها كذا واستنها كذا فكان الطالب متشوقا الى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السرفى جعل الفرض موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لان ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان كان البحث فى الفن عن أفعال المكلفين اذا ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين موضوعات مسائله بل يكفى رجوعها اليه بالآخرة كما بين فى محله والغسل الاسالة وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبي يوسف يكفى السيلان وان لم يتقاطر ذكره فى فتح القدير والقصاص مثلث القاف منتهى منبت شعر الرأس عادة نبت فيه شعرا ولا وانما طوله فى الحقيقة من مبتدا سطح الجبهة الى أسفل اللعين فلو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة فى الاصح كما فى فتح القدير والفاء للعقب والترتيب رتبة اذ هو تفصيل التقدير الجمل على حد قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال أى ان الوجه مقدر عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس الى الأذن وأسفل الذقن وهو بفتحين مجمع اللعين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أى تم تحديد الوجه بالطريق الحسن فيجب غسل ما بين العذار والأذن عند أبي حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبي يوسف وهذا بعد نبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذا خلاخلاف عندهم فى حد الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بنبت العذار لانه يسقط ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما ينكتم منها فهو من الفم هو الصحيح كما فى الخلاصة

(وغسله اليدين والرجلين * بالمرفقين ذاك والكعبين)

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الأئمة اما لان فى الآية معنى مع كفى قوله سبحانه (ولأن كلوا أموالهم الى أموالكم) واما للاخذ بالاحتياط لان لا تدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق لتساك عظمى الذراع والعضد أولاً لأنه صار محملا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء فى

يدخل الجنة الابرة الله قيسل ولا أنت قال ولا أنا وكذا العقاب عدل من الله من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع السلف على أن فعال البر تنضم سبب الثواب وأن أضدادها تنضم سبب العقاب بمعنى ترتبها عليهما وأن الخلف فى الوعد لا يجوز عليه سبحانه فشبه المطيع التبعة الخبز للوعد وأن الخلف فى الوعد فضيل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين فى محله

سبحانك اللهم أنت ربى

توكل على أنت حسبي

اقتباس لطيف من قوله سبحانه فى حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانه اللهم وتبين بدعائهم وهى خاتمة على شاكاة الفاتحة فى التنزيه والتوكل الاعتماد على الله تعالى والياس عمافى أيدى الناس وحسب معنى محسب أى كفى تقول هذا رجل حسب بك توصف به النكرة لان الاضافة فيه غير حقيقة لانه معنى محسبك كفى الكشف وحاصله أنت ربى لا سواك فلا أعبد الاياك توكل على لا على غيرك أنت كفى لا غيرك فلا أحتاج الى سواك ياربى

حسبنا كتاب ربنا المطاع

والسنة الغراء والاجماع

ثم القياس هذه الاصول

للفقه فالكاتب ذا المنقول

الغراء تأنيث الاغرى بمعنى الابيض مستعار كالبياض لغاية الوضوح والاشتهار وعطف القياس بشم للاشارة الى بعد مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتى ثم مجرد البعد اما للعلو والارتفاع كاهنا فهى كلمة بعد فى قوله سبحانه والارض

بعد ذلك دحاها كما ذكره بعض المحققين
 ووجه الاحتياطه عنها أنها أصول مطلقة
 لأن كل واحد منها مثبت للحكم والقياس
 أصل من وجهه اذ هو أصل بالنسبة الى
 الحكم فرع بالنسبة اليها اذ العلة فيه
 (١) مستنبطة من موارد فكون الحكم
 الثابت به ثابتا بها وأثر القياس في اظهار
 الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص الى
 العموم (٣) والاجماع ان احتياج الى مستند
 شرعي فانما يحتاج اليه في تحققة لا في نفس

(١) قوله مستنبطة من موارد قال
 في التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب
 فكيف قياس حرمة الاطاعة على حرمة الوطء في
 حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو أذى
 الآية والعلة الأذى وأما المستنبط من
 السنة فكيف قياس حرمة قذف من الحص
 بقذفين على حرمة قذفين من الخطة بقذفين
 الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الخطة
 بالخطة مثلاً بمن يدا بيد والفضل ربا وأما
 المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره
 قياس الوطء الحرام على الحلال في حرمة
 الماء في قياس حرمة وطء أم المزنبة على
 حرمة وطء أم أمته التي وطئها والحرمة في
 المفيس عليه نابتة اجماعاً ولا نص فيه بل
 النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط
 الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد أن
 يظهر أن الوصف عام بعدما كان خصوصه
 ظاهراً والافالقياس مظهر لا مغير (٣) قوله
 والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع
 أيضاً أصل من وجهه لأنه لا يكون بلا
 مستند من الكتاب أو السنة وحاصل
 الجواب أنه انما يحتاج الى المستند في تحققة
 في نفسه لا في دلالة على الحكم اذ لا حاجة
 للمستند به الى المستند اذ يكفي أن يقول
 الحكم كذا لانهم أجمعوا عليه وأن
 الاجماع يثبت قطعية الحكم بخلاف القياس
 وهذا باعتبار ما هو الأصل فيها اهـ منه

مرافقه فصار بياناً له وذهب بعضهم الى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام اذا
 كان متناولاً للغة كالتدقاه اسم للجموع الى الابط كان ذكر الغاية للاسقاط ما وراءها
 لانهذا الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون الى المرافق متعلقاً باغسلوا وغاية له لكن
 لاجل اسقاط ما وراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا
 مسقطين الغسل الى المرافق والاول أوجه كافي للتلويح والتكعبان هما العظامان
 الناتان اللذان ينتهي اليهما عظم الساق

(ومسح رأسه وقدر الربع * منه هو الفرض بحكم الشرع)

معطوف على الغسل لم يقل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض اقطع مسح
 الرأس وأما ربه فهو الفرض عند المجتهد وهو ظني والمسح امرار اليه المبتلة على
 العضو اما ببلل يأخذ من الاناء أو ببلل باقى في اليد بعد غسل عضو من المغسولات لان
 البلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون البلل
 فصل المسح ببلل غير مستعمل ولا يكفي البلل الباقي بعد مسح عضو من الممسوحات لانه
 مستعمل لان القربة تأدت به وكذا البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل
 الا أن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل
 عن محمد في مسح الخف أنه اذا توضأ ثم مسح على خفه ببلل باقية على كفه بعد الغسل جاز
 ولو مسح برأسه ثم مسح على خفه ببلل بقيت في يده لم يجز ثم الآية في المسح مطلقة عند الشافعي
 رحمه الله تعالى لان المعنى كافي للكشاف ألصقوا المسح بالرأس فيشمل الاستيعاب وغيره
 فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا محتملة اذ لو أريد
 الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل في ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقاً
 فبين أن المراد بعض مقدار فصار مجتهداً فيمنه عليه الصلاة والسلام بمقدار الناصية وهو
 الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعي رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح
 الحاصل في ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لغوات الترتيب
 الواجب عنده بدليل خارجي فلا ينتهض عدم الاجزاء دليلاً على عدم الاطلاق ليصار
 الى الاجمال وعند أبي حنيفة ينتهض دليلاً لان فوات الترتيب لا يضر لان الترتيب غير
 واجب مع أنه لا يجزئ لانه لو تأدى الفرض به لا غنى عن الأمر على حدة بقوله سبحانه
 وامسحوا برؤوسكم فبين أن ليس المراد أى بعض كان حتى يكون مطلقاً بل بعضاً
 مقدراً فكان مجتهداً فيمنه الشارع فرجع الامر الى الاختلاف في وجوب الترتيب فما أورد
 عليه من أن الخلاف لو كان مبنياً على ذلك لكان ينبغي أن يجزئه لو غسل الوجه ثانياً بعد
 غسل اليدين الى المرفقين عند الشافعي ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ
 عنده في هذه الصورة الثانية والاليم يكن مطلقاً فيتم الدليل لنا وعدم الثبوت عند نقله
 لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فلهذا لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف في مقدار
 المسح باق سواء اشترط الترتيب أولاً واجزاء المسح عند أبي حنيفة وأصحابه بأدنى ما يطبق
 عليه اسمه غير وارد اذ عدم الجواز عند أبي حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج الى الأمر
 بالمسح على حدة فتأمل وفي بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلاث أصابع
 ذكره محمد في الأصل

(ومسح ما يظهر الجلد ستر * من حية فرض وهذا المعتبر)

الجملة مستأنفة وقوله مسح مبتدأ خبره قوله فرض ولم يعطف المسح على مسح الرأس عطف المفردات لما تقدم من أن هذا ليس فرضا قطعيا وقوله وهذا المعتبر إشارة إلى أنه الأصح كما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان ووجهه أن غسل البشرة لما سقط لعدم المواجهة بها أو لغيره وجب مسح سائرها كالخبرة وعن أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مسح ربع الساتر وفي شروح الهداية أنه يجب غسل كل ما يلاقي البشرة وأنه الأصح هذا في الكثرة وأما الخفيفة فيجب اتصال الماء إلى ما تحتها ولو خلق شعر رأسه بعد ما توضأ لا يجب عليه إعادة المسح كما لو غسل أظفاره ثم قصها حيث لا يجب

(ومن شر عابدوه بالنية * والبدء بالتسمية المربعة)

السنة لغة الطريق والعادة وشرعا ما واطب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترك في الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كما قيل قصور لأن ما واطب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية في التراويح الأصح أنها سنة لأنه واطب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما في بعض كتب الأصول أن السنة هي الطريقة المأثورة في الدين سلكها الرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم في الدين كالعبادة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بساتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وسيأتي زيادة تفصيل لذلك والنية هي أن يقصد رفع الحدث أو عبادة لا تصح إلا بالطهارة وهي سنة عندنا لأنه عليه الصلاة والسلام واطب عليه مع الترك في الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذي سأله عن الوضوء ولأنه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج إلى النية من هذه الحيثية وإن احتاج إليها من حيث أنه عبادة إذ الوضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام إنما الأعمال بالنيات أي إنما أوامرها بالنية إذ ليس المراد وجود الأعمال لوجودها بدون النية والقول بأن المراد حكم الأعمال وهو ينظم الأخرى كالثواب والدينوى كالصحة فتكون النية فرضا كما هو قول الشافعي رحمه الله تعالى غير متعين لصحة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليل على الفرضية وإنما قدمت النية على باقي السنن لأن محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرجت في النقاية عن أكثر السنن وقدمت على الترتيب والولاء فقبل أن ذلك لرعاية التناسب لأن في خزائنه الفقه ومختصر القدوري والاختيار هي كالتنين بعدها مستحبة ولا يخفى ما فيه إذ قدم فيها السؤال على المضمضة والاستنشاق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الأئمة كما في المشارع حتى قال في الاختيار قالوا الأصح أن السؤال مستحب وكذا قدم ابتداء التسمية على الكل وفي الهداية أن الأصح أنها مستحبة وكذا تحليل الحجية والأصابع كما سيأتي لكن مخار القدوري والطحاوي أن البداءة بالتسمية سنة حتى لو نسبها ابتداء فذكرها في خلال الوضوء لا تحصل السنة بخلاف الكل لأن الوضوء عمل واحد ولا كذا الاكل والتسمية في خلاله فيها تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين الإسلام وقيل الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المحيط ولو قال لا اله الا الله أو الحمد لله يصير مقبلا السنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفي فتح القدير أنه

الدلالة على الحكم فان المستدل به لا يحتاج إلى ملاحظة السند بخلاف القياس فان الاستدلال به لا يمكن بدون واحد من الثلاثة والعلة مستنبطة منها وإن الإجماع يستدعي أمرا إذا لا يشبه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فإنه لا يفيد زيادة بل ربما يورث نقصا بأن يكون حكم الأصل قطعيا وحكمه ظاهريا كالقياس بعلة غير منصوصة فإنه ظني لا احتمال أن يكون الحكم معلولا بعلة غير تلك العلة التي استنبطها المجتهد ومع الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بأن الإجماع لا يحتاج إلى سند بأن يخلق الله فيهم علما ضروريا لاختيار الصواب فردد بأن عدالتهم تنع من الإجماع على حكم من الأحكام جزافا لأن دلائل وبالجملة فالقياس ظني في الأصل وقطعيته يعارض كما إذا نص على العلة والثلاثة الأولى على العكس من ذلك فلا يرد أن منها ما هو ظني كآلية المؤولة والعام المخصوص والإجماع المنقول البناء بالأحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها للفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القريب احترازا عن مبادئ هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازا عما يورد في علم الخلاف من القواعد الموصلة إلى مسائل الفقه لغرض الزام الخصم لا على وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الأول عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لأنه دل على ثبوته القياس وكل حكم دل على ثبوته القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالادلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بها فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض

هو المحمول على الشيء والخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن يلحق الشيء لذاته كالادراك للإنسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للإنسان بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك للإنسان بواسطة أنه حيوان والمراد بالبحث عن الأعراض كلها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعاً أو على أنواعه كقولنا الأمر يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذي خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى اثبات أعراض ذاتية للدلالة والأحكام من حيث اثبات الأدلة للأحكام وثبوتها بها بمعنى أن جميع محمولات مسائله الإثبات والنسب وماله نفع ودخل في ذلك كذا كره في التلويح وأما غايته فالعلم بأحكام الله تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية ثم انحصار الأصول في الأربعة بحكم الاستقراء ووجه ضبطه أن الدليل الشرعي إما وحى أو غيره والوحى إن كان متلو أي يتعلق بالأحكام الشرعية يتلونه كحرمة قراءته للجنب ووجوبها في الصلاة فهو الكتاب والأفوه السنة وغير الوحي إن كان قول كل الأمة في عصر فالاجماع والألفاظ والقياس وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحرى والاختصاص بالاحتياط والقرعة لتطبيب القلب والعمل بشهادة القلب فراجعة إلى هذه الأربعة أما شرائع من قبلنا فأنما تلزمنا إذا قصها الله تعالى أو رسوله علينا بسلوكها فكانت راجعة إلى الكتاب والسنة وأما التعامل فراجع إلى الاجماع وأما قول الصحابي فإلى السنة لأن الظاهر

الأصح لافي حال الانكشاف ولا في محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين وإنا منهم

(وبدؤه بغسله يديه * ثلاث مرات إلى رغبته)

يعنى أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لأنفس الغسل لأنه فرض والرسغ يضم الراء وسكون السين المهملة والغين المحجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن حمل البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي إذا نية أمر قلبي والتسمية قولى وغسل اليدين فعلياً فيمكن تقارن الجميع في آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقياً كما أن العمل على الإضافي مساعداً ثم كيفيته كذا كره صدر الشريعة أنه إذا كان الأناء صغيراً بحيث يمكن رفعه برفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثاً ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كذا كرنا وأما غسل الكف اليسرى بالمياه التي صبت على اليمنى كما هو العادة فقد قيل أنه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البيلة في باب الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لم يجز وجاز في الغسل لأن أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وهو ظاهر وعرفنا أنها لا تغسل مرة واحدة وإن كانت عضواً واحداً حكماً نظر إلى الدخول تحت خطاب واحد فترجح الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها حكماً وعرفنا فترجح الاتحاد وأما إذا كان الأناء كبيراً لا يمكن رفعه فإن كان ثمة أناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كذا كرنا وإن لم يكن يدخل أصابعه اليسرى مضمومة في الأناء ولا يدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الأصابع ببعضها بعض يفعل هكذا ثلاثاً ثم يدخل يمينه في الأناء بالغاماً بلغ كل ذلك إذا لم يعلم أن على يده نجاسة فإن علم فازالة النجاسة على وجه لا يفضي إلى تنجس الأناء أو غيره فرض وأنما لم يقيده غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد في الوقاية والنقاية بقوله للمستيقظ بفتح القاف أي وقت الاستيقاظ موافقة للحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الأناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدرى أين باتت يده لأن غسل اليدين سنة في غير زمن الاستيقاظ أيضاً والتقييد في الحديث لأن توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من النوم غالباً

(كذا استياكه وغسل فيه * لكن بتثليث المياه فيه)

أي يسن أيضاً الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وينبغي أن يكون من الأشجار المرة في غلظ الخصر وطول الشبر وأن يكون الاستياك عرضاً لا طولاً وأن يكون حالة المضمضة ولو لم يكن سواك أو كان مقلوع الأسنان استاكاً باصبع يمينه لما روى عن عائشة قالت قلت يا رسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل أصبعه فيه وفي فتح القدير والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزوية يستحب عند انقراض السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام إلى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ عطف على الاستياك وفيه الجنس التام إذا الأول من الأسماء الخمسة مضاف إلى ضمير المتوضئ والثاني جار مجرور وعائد إلى الغسل أي يسن غسل فيه ثلثاً لأن السنة عندنا أن يكون

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا في الشهادة القلب لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك وكذا ما جعله بعضهم نوعاً خامساً من الأدلة وسماه بالاستدلال (١) فإن حاصله يرجع إلى التمسك بعمول النص أو الاجماع كافي للتوخي والمراد أن هذه الأربعة أصول الفقه فاصول الفقه مركب إضافي وقد جعل علماء هذا الفن أيضاً فهو (٢) من أعلام الاجناس لأن علم أصول

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح طهاره بانه ثبت بالطردوهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح طهاره وبالعكس وهو أناتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح طهاره وتماه في شرح العضد (٢) قوله من أعلام الاجناس لأن علم أصول الفقه كلى يتناول أفراداً قائمة بأشخاص وتحقق وضعه أن الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها ابتداءً لا حق الآراء بما يرجعها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بأزاجية الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي لأن الأعلام الجنسية لا يصار إليها إلا للضرورة والحق هو الأول لأنه إن يكن المسمى نفس القواعد سواء علمها زيدا وعمرو لم تعتبر المسمى شخصاً حقيقياً وإن اعتبرنا القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحدنا إذا قامت به تلك القواعد علماً بذلك العلم ومن البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق حسن جلبي اه منه

كل مرة من المضمضة وكذا الاستنشاق عاء جديد ولم يعبر بالمضمضة اكتفاء بما يفسرها ولما فيه من الإيعاء إلى المبالغة فيها إذا المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع القم والمبالغة أن يصل الماء إلى رأس الخلق وحد الاستنشاق أن يصل الماء إلى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط يفعل كلام من المضمضة والاستنشاق يمينه وقيل يستنشق يساره وفي الطهيرة إذا أخذ الماء بكفه فمضض بعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن الرازي أنهم سئلان مؤكداً أن تاركهما آثم

(كانفه كذلك سن الشارع * تحليل الحية كذا الأصابع)

يعني أن الاستنشاق كالمضمضة في تجديد الماء والمبالغة في الغسل كما تقدم وقوله كذلك سن أي يسن أيضاً في الوضوء تحليل الحية وكيفية أن يدخل أصابعه من أسفل حية إلى فوقها ونقل عن الطهيرة أنه انما يكون بعد التلث لأنه سنة التلث وقيل هو سنة عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذا يسن تحليل الأصابع من اليدين والرجلين بعد التلث أيضاً وكيفية في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبداً من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الأسفل

(تلثه الغسل كذا من السن * ومسح كل الرأس مرة يسن)

أي من سن الوضوء تلث الغسل لأنه عليه الصلاة والسلام توضع ثلاثاً ثلاثاً وقال هذا وضوءي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فقيل التعدي يرجع إلى الزيادة لأنه مجاوزة الحد والظلم إلى النقصان وقيل الظلم التعدي لعدم رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد الحاجة كإعادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شيء وكذا النقصان الحاجة ثم قيل الأولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضاً كاطالة الركوع والسجود وسن في الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه وعدهما إلى قفاه على وجه يستوعب الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه قاله الزيلعي ثم قال ولا يكون الماء مستعملاً بهذا لأن الاستيعاب عاء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحريزاً عن الاستعمال لا يفيد لأنه لا بد من الوضع والمدفان كان مستعملاً بالوضع الأول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير وقوله مرة احتراز عما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فإنه يثلث مسح الرأس عنده كالمغسولات

(ومسح أذنيه بهذا الماء * يسن والترتيب كالولاء)

أي يسن مسح أذنيه بهذا الماء الذي مسح به رأسه لأن الأذنين من الرأس بالنص وهو لا يحتاج إلى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالأذن أولى لانهما تتبع في مسح داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهماميه وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أي يسن الترتيب في الوضوء كما هو مذكور في آية الوضوء كما يسن الولاء في الوضوء أيضاً وهو بكسر الواو غسل الأعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الأول في اعتدال الهواء

(ويستحب فيه مسح الرقبه * كذا نيامن بهذا المرتبة)

أي يستحب في الوضوء مسح الرقبه والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه

والتي هي في هذه المرتبة أي مرتبة الاستحباب والمراد به غسل اليد اليمنى أولاً وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده وذلك أعضائه وادخال خنصر يده صماخي أذنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غير الضيق قيل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل في فتح القدير أنه لا بأس به أذروى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس في مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذي يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اللهم أعطني كافي يميني وحاسني حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطني كافي بشمال ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظلي تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلني من الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعني عنق من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل الأقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبي مغفورا وسعي مشكورا وتجارتني لن تبور ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين ويشرب شيئا من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قاعلا لا يشرب قائما الا في هذا وعند زمزم ويصلي ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مذموم ومكر وهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح بالتمديد بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن علي رضي الله تعالى عنهم ذكره الزيلعي

(و ينقض الوضوء ما قد يخرج * من السبيلين كذلك الخارج ج) (من غيره الى الذي يظهر * ان كان ذات نجاسة تقدر)

النقض في الاصل فلما تأليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أي ينقض الوضوء الخارج من السبيلين من حيث انه خارج والناقض في الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التي هي ضد الطهارة والرافع للضد الضد والخروج علة تحقق وصف النجاسة والالتم يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كافي الحديث قيل ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فاضافة النقص الى الخارج النجس اضافة الى العلة و اضافته الى الخروج الى علة العلة فلا حاجة في مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كاطن حسبما ظنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعاني الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين قائلا يعني خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعاني لان تقدير الخروج غير لازم اذا المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهر أو عرضا وانما يقابله العرض كافي فتح القدير ثم عموم ما يخرج من السبيلين أي القبيل والدبر يقتضي نقض الخارج منهم ما يعتاد أو غير معتاد كالودود والريح الخارجين منهم ما لم يكن في غير المعتاد اختلاف المشايخ والتفصيل أن الخارج اما من الدبر أو القبيل أما الاول فهو ناقض

(١) قوله والفقه هو العلم الخ فخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحي كالعلم بان الفاعل مرفوع وخروج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية كسكون الاجماع حجة والاعيان واجباو بقاء التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح (٢) قوله العلم بالاحكام أو رده عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعضها كذلك لان لا يريد به =

الشرع والشرعية يعم الفقهاء وغيرهم من
الامور الثابتة بالدلالة السبعية مثل الرؤية
والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما
أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن
فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللقبى عبارة
عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى

العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد
يكون عالما بكنهه ذلك مع أنه ليس بفقهاء
اجماعا وان أراد الكل لا ينعكس لخروج
بعض الفقهاء لشبوت لأدري عن هوفقيه
نقل أن ما كاسئل عن أربعين مسألة فقال
في ست وثلاثين منها لأدري وأجيب ثارة
باختيار البعض ومنع عدم الاطراد لان
المراد بالدلالة الامارات ولا يعلم شيأ من
الاحكام كذلك الاجتهاد فيجزم بوجوب
العمل بموجب ظنه وأما المقلد فأنما يظن
ظنا ولا يقضى به الى عدم وجوب
العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كافي
حواشي السعد على العضد أن المراد بالعلم
بالاحكام ما يقابل الظن والدلالة
التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان
العمل بموجب الظن واجب قطعاً على
المجتهد دون المقلد بمعنى أنه يجب عليه
الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه
وحرمة ما دلت على حرمة فالمجتهد هو الذي
يقضى ظنه الحاصل من الامارة الى العلم
بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان
ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وثارة باختيار
الكل ومنع عدم الانعكاس ولا يضر ثبوت
لأدري اذا المراد بالعلم بالجميع التيمؤله بأن
يكون عنده ما يكفي في استعلامه بأن
يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم
في الحالة الحاضرة لا ينافيه لجواز أن يكون
ذلك لتعارض الدلالة أو لعدم التمكن من
الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا اه منه

معتادا أو غير معتاد عينا أو مجازيا أو جازا وأما الثاني فالاعتاد منه حدث بالاجماع
وأما غير المعتاد فليس يحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ
وعليه الفتوى كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور
فلوحشا الذ كر فالانتقاض بما اذا به الحشوة رأس الذ كر لا ينزوله الى القصة وأما
الى التلطف ففيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي بأنهم قالوا لا يجب على
الجنب اتصال الماء اليها لانها خلفه كقصة الذ كر وأجيب بأنهم انما عللوه بالخارج
لان الخلقة والمجبوب اذا ظهر بوله موضع الجنب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض
والا فتي يسيل لانه كالخرج وقوله كذلك الخارج أي كما ينقض الوضوء ما يخرج من
السبيلين ينقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يظهر شرعا ان كان الخارج نجسا فبقوله
الى الذي يظهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يظهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير
في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرز شئ في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها
الاخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لافي الوضوء ولا في الغسل مع أنه
نجس لانه دم سائل فالأكتفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن
غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به قبح ونحوه لا ينقض ما لم يتجاوز الورم لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كافي فتح القدير وكذا
اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان
منه لانه يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان ذان نجاسة احترازا عن مثل المخاط والعرق
واللبن والدمع لكن لو كان في عينه رمداً وعمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء
لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديداً أو قحاذ كرم الزيلعي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية
والنقاية هكذا وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره ان كان نجسا سال الى ما يظهر فقال
صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا فسد
وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتطخ رأس الجرح فانه لاشك في الانتقاض عندنا مع
أنه لم يسال الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال
فالعبرة بالحسنة أن يقال ما خرج من السبيلين أو غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال
انتهى ولا يخفى ما فيه لانه يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى
الجانب الاخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل ان صدقه على ما ذكر ممنوع لانه لم يخرج
الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لما فيه من التكلف مع الاستغناء حينئذ عن
قوله سال لان قوله الى ما يظهر اذا كان متعلقاً بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقاً لا قيد
فيه غنى عنه قوله نجسا اذا النجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الاسئلة وما ليس
بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقاً بقوله سال اذا يلزم في النجس أن
يكون سائلا الى موضع يظهر فالقول بأن قوله سال الى ما يظهر صفة كاشفة لقوله نجسا
فيكون مستغنى عنها فلا احتراز غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على
ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الاخر اذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع
أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السيلان الى موضع التطهير كافي عامة الكتب
دون أن يخرجوه بقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قوله هم بنجاسة الدم السائل
مستدلين بقوله سبحانه أو دما مسفوفا لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي

الفقه على وجه التحقيق ولأنه المطابق
للأسم القبي والقول بأن الشرع بمعنى
الاحكام المشروعة والفقه هو الوقوف
عليها والاصول انما هي مثبتة للاحكام
لذلك الوقوف ممنوع لان الفقه كما يطاق
على الملكية يطلق على نفس المسائل كما
يقال فلان يعلم الفقه والاسم القبي
منقول عن المركب الاضافي باجماعهم أعني
أصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى
الدلالة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا
دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد
العلم وليس معنى الدليل ما يفيد النبوت
كما هو شأن العلل الخارجة ذكروه في
التلويح والشرع ليس مخصوصا بالاحكام
الا يرى الى قولهم ان الشرع والشرعية
والملة والدين في الاصطلاح بمعنى هو الوضع
الالهي السائق لا ولي الباب باختيارهم
المحمود الى الخير بالذات أعني الطريقة
المخصوصة التي أظهرها الله بلسان
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويردها
المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان
وتطاع ويتفق عليهم باعتبار انها مورد
المتعطش شرع وشرعية لان شرعية
الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين
وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على
كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشرعية يشمل
الكلام بسلامة ولا يوجب الشرع على
عمومه لزوم الفساد من وجه آخر لان الاصل
الرابع لا يصلح أن يكون أصلا باعتبار
العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور
كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور
اذهوا أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير
ولا يلزم من كون الاربعة أصول الشرع
كون كل واحد منها أصلا لكل بل
يكفي كون البعض أصلا لهذا والبعض

لم يسئل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق
بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة عامضة وهي أن غير المسفوح دم انتقل
عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر في الاعضاء فأخذ طبيعة العضو
فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فانه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل
عن العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل
مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الاخر نجس غاية الأمر أنه لا ينقض
الوضوء لانه لم يسئل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس يحدث وكل ما هو كذلك
لا يكون نجسا فيمكن منع صغراه بأنها لا نسلم أنه ليس يحدث غاية الأمر أنه حدث لا يظهر
أثره الا اذا سال من العين الى موضع يلحقه حكم التطهير ألا ترى أن ما سال من جانب
العين الى جانبها الاخر لم يسئل داخلها بل سال هو أو أقل منه الى جانب الخد كان ناقضا
وهذا نظير ما أورد على كلية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذي لا يرقأ ليس
بحدث وهو نجس وأجيب بجمع أنه ليس يحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بخروج
الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والنقاية محوجة الى التكليف المذكور حسبما
ينبذ ادعاء عدلنا عنها الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه
خروج نجس الى ما يظهر فجعل الخروج شاملا للخروج من السيلين والخروج من
غيرهما كما ينسب في شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للقسمين بقوله الى
ما يظهر غير سديد اذا الخروج من السيلين يكتفي فيه بمجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيد
أحد التقييد المذكور ألا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة فنقض مع أنه لم يخرج الى
ما يظهر اذ لا يجب تطهير داخل القلفة في غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة
في العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخروج الجوار
أن لا يقيد التطهير بالوضوء والغسل بل يبقى على اطلاقه فلا ترد صورة القصد التي ذكرها
لان الدم فيها سال الى ما يظهر أي ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشترط السيلان
الى ما يظهر انما هو لتحقيق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر
الخروج متبعا للكثرة كالصورة المفروضة وأنت خبير بأن المراد مما يظهر ما كان من
أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أي شيء كان وذلك لان الناقض كما تقدم
انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة فاعتبر وافي الخروج
مجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السيلين واعتبروا الخروج بالنسبة الى الخارج
من غير السيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذ لا يلحقه
التطهير اما داخل البدن أو في حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس
مرادهم بما يلحقه التطهير أي شيء كان وذلك واضح ولو كان المراد مما يظهر ما ينظف
من أي شيء كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الجاري غير ناقض لانه لم يسئل الى
شيء يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الاخر لانه
لم يسئل الى ما يظهر وذلك واضح ونذا القول بأن اشتراط السيلان انما هو لتحقيق خروج
النجاسة الى آخره لا يجدي نفعا اذ كون المقصود ذلك لا يدفع الابراد على ما يفهم من
العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكليف لان المعبر قوة السيلان أي
يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

أصله لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع
فأوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الأدلة
الأربعة أجمالا شرع في تفصيلها فقال
فالكتاب والمنقول

لنا تواتر أحواه المصحف

ما بين دفتيه وهو الأشرف

اللام في قوله لنا بمعنى إلى أي السبيل كما في قوله
سبحانه يا ربنا أو وحى لها وحاصله أن
الكتاب هو الذي نقل السبيل التواتر وكان
بين دفتي المصحف وقد اختلفت عباراتهم
في تعريف الكتاب فعرفه في التوضيح بأنه
القرآن ثم عرف القرآن بأنه ما نقل السبيل
بين دفتي المصحف تواترا وانما فسر به لأن
القرآن غلب في العرف العام على المجموع
المعين من كلام الله تعالى المقرء على السنة
العباد وهو في هذا المعنى أشهر من لفظ
الكتاب فالقرآن تفسير للكتاب وباقي
الكلام تفسير للقرآن وتغير له لأن المجموع
تفسير للكتاب يلزم ذكر المحدود في الحد
ولأن القرآن مصدر بمعنى المقرء ويشمل
كتاب الله تعالى وغيره كآتوهمة البعض لأنه
مخالف للعرف بعيد عن الفهم كذا كره في
التلويح لكن أورد ابن الحاجب عليه أن
هذا التعريف دوري لأنه إذا سئل
ما المصحف فلا بد أن يقال الذي كتب فيه
القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفنا
لماهية الكتاب أو لماهية القرآن لما
أنهما اسم شئ واحد وأن ماهية الكتاب
هي ماهية القرآن حتى أن ذكر أحدهما
معنى عن ذكر الآخر كذا كره في التلويح
(١) وأجاب صاحب التوضيح بأن هذا ليس

(١) قوله وأجاب الخ حاصله أنه ليس هذا مما
يسمى في الاصطلاح تعريفا أصلا بل هو
تعين أحد معاني اللفظ الذي قد علم
السامع وضع اللفظ لهما كما في حواشي
التلويح للحقق حسن جلبي

وجد السيلان بالفعل إلى موضع يجب فيه التطهير أو لم يوجد بالفعل إلى موضع يجب
فيه التطهير كما إذا مسح الدم كما يخرج بخرقته ثم وثم وأنت خير بأنه يلزم عليه أن يكون
ماسال إلى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لأنه لا محالة في قوة السيلان إلى موضع يجب
فيه التطهير كما في صورة الدم السائل في العين أذهو في قوة أن يسيل إلى خارجها وذلك
بين وقوله من غيره أي غير السيلين وانما واحد الضمير لتزيله منزلة اسم الإشارة أو بتأويل
المذكور وعند السافعي ما خرج من غير السيلين لا ينقض

(وقوله دما يرق أجرا * به البراق لا إذا ما اصفرا)

قوله فيؤه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شئ مصدر قاء مضاف إلى فاعله وهو ضمير
المتوضي ودما مفعوله وجلة يرق في محل نصب صفته وكذا جلة أجزر والمعنى
وينقض الموضوعي المتوضي دما رقيقا عاربه البراق أجزر ولا ينقض فيؤه دما رقيقا إذا
صار به البراق أصفرا إذا عبرة بقوة فاذا أجزر بسببه البراق كان الدم حينئذ غالبا أو
مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما إذا اصفر به البراق كان الدم حينئذ مغلوبا
فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان في البراق عروق دم
فهو عفو

(كذا سواء ان يكن ملء الفم * لا ينقض مطلقا بقى بلغم)

الضمير في سواء للدم الرقيق يعني إذا قاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو
دما غليظا ينقض ان ملأ الفم بأن كان لا يمكن ضبطه إلا بكفة أو بان لم يمكن معه الكلام
على اختلاف القولين وهذا إذا قاء مرة فان قاء مرارا فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان
حصل ملء الفم في مجلس واحد فنقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب
وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد فنقض عنده وان اختلف المجلس ونقل
عن الحسن ان تناول طعاما أو ماء وقاء من ساعته لم ينقض لأنه ظاهر وفي المنية إذا قاء
دودة كبيرة لا ينقض وقوله لا ينقض الخ يعني إذا قاء بلغما فلا ينقض مطلقا سواء كان
صاعدا أو نازلا ملأ الفم أولا لأن البلغم للزوجة لا تندخله النجاسة وفي فتح القدير
عن أبي حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع ما لم يتعش وهذا يقتضي
أن نجاسة التي مخففة وفيه اشكال ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته

(وكل ما ليس يعتد في الحدث * فليس ذات نجاسة فلا خبث)

يعني أن الذي لا يعتد من الحدث أي لا يكون حدثا ليس ذات نجاسة أي لا يكون نجسا بكسر
الجيم فلا خبث فيه فالدم الذي لم يسيل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القيح قال
صدر الشريعة وعن محمد في غير رواية الأصول انه نجس لأنه لا أثر للسيلان في النجاسة
فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدة تظهر إذا أخذ بقطنة فألقاه
في الماء هل يتنجس أم لا وفيما إذا أصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لأصحاب
القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبي يوسف لا يتنجس ولا يمنع خلافا لمحمد ومرواه
من الأصول الجامعان الكبير والصغير والمبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر
والأما إلى الرقيات والكيسانيات والهارونيات

(وقوله ان يتكئ أو يضطجع * أو يستند أيضا إلى ما ان منع)

تعريف الماهية الكتاب بل تشخيصه في جواب أي كتاب تريد القرآن يطلق على الكلام الأزلي وعلى المقروء فهذا تبين أحد محتمليه وهو المقروء لأن الكلام الأزلي صفة قديمة منافية للسكوت (١) والآفة ليست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف إلى الأبد والنهي والاحبار ولا تتعلق بالماضي والحال والاستقبال إلا بحسب التعلقات والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمعالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم لأن الأحكام لما كانت في نظر الأصول منوطة بالكلام اللفظي دون الأزلي جعل القرآن اسماله وانما يلزم الدور أن لو أراد تعريف ماهية الكتاب أوالقرآن إذ لا بد حينئذ من معرفة ماهية المصحف ولا معنى له إلا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما إذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه إذ يجوز في معرفة المصحف حينئذ إلا كتمه بالاشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لاحده على أن الشخص لا يحد إذا أخذ القول المشتمل على

(١) قوله للسكوت والآفة يعنى الباطنين بأن لا يدبر الإنسان في نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام في نفسه ولا يخفى أنهم ما بهذين المعنيين منافيان للكلام النفسى كما في شرح العقائد اه منه (٢) قوله كالعلم والقدرة وكذا سائر الصفات كالارادة فان كلامها واحدة في نفسها موجودة قديمة والتكرار والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات بحسب المتعلقات والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قديمة ومتعلقاتها كثيرة حادثة كما في شرح العقائد اه منه

(أي زال يسقط ناقضا يكون * والسكر والانغماء والجنون)

قوله فومه مبتدأ خبره قوله ناقضا يكون فقوله ناقضا خبر ليكون قد تم عليه رعاية للوزن والشرطية أعني ان يتكفى الخ قيد لنسبة الخبر إلى المبتدأ أي أن النوم ينقض الوضوء ان يتكفى المتوضي الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بجملة المبتدأ والخبر كقولنا زيد يكون مكرمالا ان تكرمه وقوله منع بالبناء للجهول وقوله أي زال تفسيره أي المراد من منع المسند اليه زواله وقوله يسقط مجزوم جواب ان في قوله ان منع هذا على وفق ما في الوقاية ولفظها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند إلى ما لو أزيل سقط لا غير قال صدر الشريعة أي لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكره والنوم قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا والمراد بالنوم متكئا أن ينام على أحد وركبته وبالنوم مضطجعا أن يضع النائم جنبه على الأرض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذي والنوم متكئا أو مستندا لمحق به بطريق الدلالة والمراد بالاستناد إلى ما لو أزيل سقط الاستناد إلى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوي قال الزيلعي والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبي حنيفة والخلاف اذا لم تزل مقعدته عن الأرض وأما اذا زالت نقض بالاجماع ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انقبه قبل سقوطه أو حاله سقوطه أو سقط نائما وانقبه من ساعته لا ينقض وان استقر نائما ثم انقبه نقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعي وفي الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حذوا اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فمن نام واضعا أليته على عقبه كما يفعل الكلب وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذه لا ينقض وضوءه وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعدا فسقط ان انقبه قبل أن يصل جنبه إلى الأرض لم ينقض وضوءه لانه لم يوجد شيء من النوم مضطجعا بخلاف ما اذا انقبه بعد السقوط لانه وجد شيء من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب إلى الأرض اضطجاع سواء كان منكبا على وجهه أو مستلقيا أو واضعا أحد جنبيه فسقط فلا قدح كما ظن في حصر النوم الناقض في الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر الشريعة وعليه عباراتهم هذا وفي فتح القدير وان نام جالسا يتم ايل ربعا تزل مقعدته ورعا لا قال الحلواني ظاهر المذهب أنه ليس يحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تحفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضئون ثم قال وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس يحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثا وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فأنابه بلال فأنابه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فن خصوصياته عليه الصلاة والسلام في القنية فومه عليه الصلاة والسلام ليس يحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أي وينقض الوضوء السكر والانغماء والجنون وحده السكر على الأصح أن يكون في مشيه اختلال

(وان يفقهه في الصلاة مطلقه * فذا من النوافض المحققة)

أجزاء المحدود وهو لا يفيد معرفة الشخصيات بل لا بد من الإشارة إليها فالقرآن لا يحدد سواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذي نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل أو زيد أو عمرو أو ما على الأول فظاهر لانه يحتاج الى الإشارة كسائر الشخصيات وأما على الثاني فلانه لا تحصل المعرفة إلا بأن يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله الى آخره سواء عده هذا شخصا اصطلاحيا أولا قال العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو ممكن بأن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتي المصحف كما يقال الكشف هو الذي صنعه جارا لله الزمخشري في التفسير لكن ارادة المعنى الشخصى على كلا التقديرين لا تناسب غرض الاصولى كما ذكره العلامة التفتازاني وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لا مجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر واقتصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل في المصاحف تواترا لحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولى المراد بما نقل بين دفتي المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة في البعض كما هو حقيقة في الكل وليس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يعم الكل والبعض أعني المنقول في المصحف

(ان بالغاف فاحش المباشرة * أى بان تشارحيث لامساره)
يعنى أن فقهه المصلى البالغ في الصلاة تنقض الوضوء اذا كان ذلك في صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعي لا تنقض وهو القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الأمن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهى ما يكون مسموعا له ولغيره فالضحك المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لا يبطل شيأ منهما ولا ينقض الوضوء قهقهة الصبي والنائم والغتسل والفقهه خارج الصلاة وفي صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفستهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهى كما فسرها أن عيس المرأة متجردين ويصيب فرجه فرجها فينتقض وضوءهما وكذا بين الرجل والغلام وبين الرجلين كما في فتح القدير
(لامس امرأة ولا مس الذكركرم وان فرض الغسل حسبما اشهر)
(فغسله فمأ وأنفا والبدن * جميعه ذافر ضه أما السنن)

أى لا ينقض الوضوء مس المرأة ولا مس الذكركرم خلافا للشافعي وقوله وان فرض الغسل الخ شروع في بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعم الظنى أعنى المجتهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعاً لما في الهداية لان ظاهر النص يتناولهما أعنى قوله سبحانه فاطهروا اذ المبالغة المفهومة من الصيغة تقتضى غسل كل ما يمكن غسله وغير بغسلهما دون المضمضة والاستنشاق لان الغسل كما قال الزبيلى يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لا يخرج عن الجنبابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكأن وجهه أن الاول بالمص والثاني بالعب وعن محمد ان كان الماء في الشربة أتى على جميعه فجزأه والا لا وأفردهما بالذكركرم نص صاعلى محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور به تطهير الجميع حتى داخل القلفة على الاصح والسرة والشارب والحاجب ويجب اوصول الماء الى داخل الحية وأصولها ويجب على المرأة اوصول الماء الى الفرج الخارج ولا يجب الدلك ولو بقي العجين في ظفره فاغسل لا يجزئ وفي الدرن يجزئ وكذا الطين لان الماء يتغذ منه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزأه وأما نقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لا قرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لا يتكلف وان غلب أنه لا يصل الابتكاف يتكلف وان انهم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء دخل والالم يدخل أمر الماء ولا يتكلف في ادخال شئ سوى الماء من عود ونحوه وان كان في اصبعه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذافر ضه إشارة الى ما ذكر من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرق بفصل ما أجل ويؤ كدما صدر به وينضم معنى الشرط وجوابها قوله

(فالبده كالوضوء فيما فصلا * وغسل فرجه وأن يزولا)
(فنجاسة ذان تكن عليه * ثم الوضوء ماء عدار طيه)
(فصبه الماء على كل البدن * ثلاث مرات فذا من السنن)

تواتر فيكون حقيقة في الكل والبعض
بوضع واحد كافي التلويح وعرفه صاحب
المنار قائلًا أما الكتاب والقرآن المنزل على
الرسول المكتوب في المصاحف فقال ابن
الملا أن اللام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره
وهو في اللغة اسم للمكتوب غلب في الشرع
على كتاب الله تعالى المكتوب في المصاحف
كأغلب في عرف العربية على كتاب
سبويه والقرآن مصدر غلب في العرف
العام على المجموع المعين وهو أمم من

الكتاب فلما جعل تفسيره ثم فسر
المصحف بما جمع فيه صحائف القرآن ثم
قال فإن قلت إن أردت من المصحف ما قلت
يلزم الدور لأن تصور المصحف موقوف على
القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا
لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يترد
التعريف قلت تصور المصحف موقوف على
تصور القرآن بفهم شخصي معروف
حتى عند الصبيان والقرآن بفهمه الكلي
العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم
الدور ثم قال فإن قلت فلا حاجة إلى تعريف
القرآن لأنه مجموع شخصي معروف عند
كل أحد والتعريف إنما يكون للماهیة
الكلمية قلت هذا تعريف له من جهة مفهومه
الكلي لأن الأصوليين يبحثون عنه من
حيث أنه دليل الحكم الشرعي والدليل
عليه إنما هو آية انتهى وأنت خير بما
فيه لأن بين كون الكتاب من الأعلام

(١) قوله واللام يخرج الخ يريد أنه لم
يرد من المصحف ما جمع فيه صحائف هذا
القرآن لم يخرج ما نسخت تلاوته لأنه منزل
على الرسول مكتوب في المصاحف في الجملة
هذا وأورد عليه أنه إن لم يخرج هذا القيد
يخرج بقيد التواتر اهـ منه

(فغسله رجله لافي المنتقع * أي حيث الماء هنالك اجتمع)

أي سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفصلاً من النية والتسمية وغسل
اليدين إلى الرسغين وأن يغسل فرجه ويزيل نجاسة على بدنه إن كانت ويتوضأ أي
يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجله وهذا إن كانت في مجتمع الماء أما إذا كانت على
سطح كرخام فإنه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على
مناكبها الأيمن ثلاثاً ثم على الأيسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الأصح وعليه أكثر
المشايخ ثم يغسل رجله تكميلاً للوضوء وتنظيفاً عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما
في مجتمع الماء بل يتخلى عن مجتمع الماء في استثناء الرجلين فقط إشارة إلى مسح رأسه
في هذا الوضوء على الصحيح وفي فتح القدير لو أنعمس الجنب في الماء الجاري إن مكث فيه
قدر الوضوء والغسل أكمل السنة والا

(وفي الضفيرة ابتلال الاصل * شرعا كفي للمرأة في الغسل)

يعني أن ابتلال أصل الضفيرة يكفي في غسل المرأة ولا يجب عليها نقضها أو انما قيد بالمرأة
احترازاً عن الرجل إذا كان له ضفيرة حيث لا يكفي ببل أصلها كالعلوين على الصحيح
وهذا إذا كانت الذوائب مفتولة وأما إذا كانت منقوضة فيجب إيصال الماء إلى أثناء
الشعر كما في الأحية لعدم الخرج وفي التقنية لو وجب الغسل على الرجل ولا يجدها يستتره
من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستبراء ولو وجب على المرأة ولا تجدها تستتره من
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجدها تستتره من النساء فكذلك الرجل بين الرجال

(وموجب الغسل المني أن نزل * بالدق والشهوة عند ما انفصل)

شرع في موجبات الغسل في وجبه نزول المني ولو في النوم بالدق والشهوة عند ما انفصله
عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حمل شيئاً ثقيلاً أو ضرب على ظهره فسبقه المني
لا يغسل عليه خلافاً لما في رجه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبي
يوسف يشترط وعندهما لا فلو أمسك ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المني فعندهما يجب
الغسل وعند أبي يوسف لا ولو أمني فاعتسل ثم سال منه مني إذا لم يكن نام قبل سبلانه
أو بال أو مشى فعندهما يبعد الغسل وعنده لا أما لو سال منه بعد النوم أو البول أو المشى
فإنه لا يجب عليه الغسل اتفاقاً لأن هذه الأمور تقطع المني فيكون الخارج ثانياً بلا شهوة

(كذلك ما فوق الختان أن يغيب * في القبل أو في الدبر والغسل يجب)

(إن كان فاعلاً أو المفعول به * والمني والمذي براه المنتبه)

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر بضمين وبضمه كما ذكر في القاموس والمني
بكسر النون وتشديد الباء وقد تخفف كالماء الذي يتخلق منه الحيوان وهو من المرأة
رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمذي بسكون المعجمة
وتخفيف الباء وبكسر المعجمة وتشديد الباء ما يخرج من الرجل عند الملاعبة مع أهله
ماء رقيق يضرب إلى البياض وأما الودي بسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج
عقب البول والمراد أن من موجبان الغسل غيبوبة الحشفة في القبل أو الدبر ولو بلا انزال
فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به إذا كان مكلفاً فلا يجب على الصبي
والمجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر إذا أجنب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والماء
والماء الذي انعطف على الماء في قوله وموجب الغسل الماء يعني يوجب الغسل أي صار رؤية
المتنبه من النوم منياً أو مذياً كراحتلاً ما أو لا فإن ما كان في صورة الماء الذي يحتمل أن
يكون منياً يرق بحرارة البدن أو بإصابة الهواء فوجب احتياطاً وفيه خلاف أبي يوسف
وفي الذخيرة إذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللاً ان تذ كراحتلاً ما
أو تيقن أنه منى أو مذى أو شئ في أنه منى أو مذى فعليه الغسل وإن تيقن أنه ودى
لا يغسل عليه وإن لم يتذ كراحتلاً ما فإن تيقن أنه ودى فلا يغسل عليه وإن تيقن أنه
منى فعليه الغسل وإن شئ أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب
الغسل حتى يتذ كراحتلاً ما

(كذا انقطاع الحيض والنفاس لا * وطء بهيمة به ما أنزلا *
ومثل ذا احتلامه بلابل * والمذى والودى فليس يغتسل)

أي إذا يوجب الغسل انقطاع الحيض والنفاس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا
تقر بهن حتى يطهرن بالتشديد وأما النفاس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا
وطء بهيمة الخ أي لا يوجب الغسل وطء البهيمة بل لا يزال انقطاع السببية كالاختلام
بلابل فإنه يكون تفكير في النوم كما تفكر في اليقظة فلا يوجب الغسل بل لا يزال وأما
المذى فلقوله عليه الصلاة والسلام اغتسلوا منه الوضوء وأما الودى فبالاجماع
وقوله يغتسل بالبناء للمجهول أي لا يغتسل من ذلك

(وسن ذا الجمعة المشرفة * والعيد والاحرام مثل عرفه)

أي يسن الغسل ليوم الجمعة وشرفه لقوله عليه الصلاة والسلام سيد الأيام يوم الجمعة
وهل يسن الاغتسال لليوم أو الصلاة الجمعة ذهب الحسن إلى الأول وقال أبو يوسف هو
للصلاة قال الزيلعي وهو الأصح لأنها أفضل من الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن
اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل عند أبي
يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب
عليه الجمعة كاهل البدو والمسافر والمرأة والعبد فإنه لا يسن الاغتسال في حقهم عنده
خلاف الحسن وفي الكافي من اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند
أبي يوسف وعنده الحسن لا قال الزيلعي وهو مشكل جداً لأنه لا يشترط فيما يسن
الاغتسال لأجله وإنما يشترط أن يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى أن
أبا يوسف لا يشترط الاغتسال في الصلاة وإنما يشترط أن يصلحها بطهارة الاغتسال
وكذا ينبغي هنا أن يكون متطهرًا بطهارته ساعة من اليوم لا أن ينشئ الاغتسال فيه
انتهى وحاصله أنه لا يشترط في الاغتسال لأجل شيء وقوع الفعل في ذلك الشيء بل كونه
طاهرًا بطهارة الغسل إذا المقصود حاصل من الفعل أعني نظافة الغسل لا انشاء الفعل
وهذا لا يختلف إذا وقع الفعل في صبيحة الجمعة أو قبيل الصبح إذا المقصود من هذا الفعل
دفع الرائحة الكريهة لأنه يوم جمع كما روى عن عائشة وابن عباس رضي الله تعالى
عنهما أن الناس كانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمسجد ضيق قريب السقف
فيأتى بعضهم برائحة بعض فأمر عليه الصلاة والسلام بالاغتسال فالمقصود الكون
على طهارة الغسل في يوم الجمعة أو في صلاتها على اختلاف المذهبين لا انشاء الغسل

الغالبه وبين كون اللام فيه للعهد والمراد
السابق تدافعا وانما دخول اللام فيه بعد
النقل على الأصل الذي نقل عن ابن عباس
في شرح المفصل حيث قال إن ما كان
صفة قبل النقل أو مصدرًا موصرفًا به على
سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفضل
انتهى وكذا بين ما ذكره أولًا من العلمية
للمجموع الشخصي في الكتاب والقرآن وبين
ما ذكره آخر من المفهوم الكلي الأصولي
الشامل لكل والجزء تدافعا ظاهرا أيضا
والقول بأن الأول بناء على ما في التلويح
والثاني على ما عنده لا يناسب حال من هو
بصدد الشرح ودعوى أن تصور
المحصف موقوف على تصور المجموع
الشخصي دون المفهوم الكلي انما تتم
إذا لم يكن المفهوم الكلي ذاتيا
لشخصي أو لم يرتدح ديدنه بالكنه وأما إذا
كان ذاتيا له كما هو الظاهر وأريد التعريف
بالكنه في معرفة المحصف موقوفة على تصوره
لا محالة فيدور وكذا قوله إن التعريف انما
يكون للماهية الكلية ممنوع إذا تعريف
الجزئي بما عجزه عما عداه لا يرتاب فيه وإن
الشخصي مركب اعتباري هو مجموع الماهية
والشخص في لم لا يجوز أن يحذف ما يفيد
معرفة الأمرين كافي التلويح ولا يلزم من
علم كل أحده وبأنه مقسوم إلى سور وآيات
العلم بما هيته نعم لا يمكن أن يحذف ما يفيد
تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه
بين كثيرين بحسب العقل فإن ذلك انما
يحصل بالإشارة وأما حده بما يفيد امتياز
عن جميع ما عداه بحسب الوجود فممكن
كافي التلويح وإذا قدر فت أن المناسب
لغرض الأصولي انما هو المفهوم الكلي
الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول
بين دفتي المحصف يعبر بالجزء والكل وأن

فيه أو فيها مع قطع النظر عن امكان انشاءه في يوم الجمعة دون صلاتها فاقبل انه لا اشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلاة لا مكان انشاء الفعل فيه لافيهما غير سديد وكذا ما قبل من أن تقابل شيء بشيء يقتضى مقارنته به مهما مكن لا يخفى ما فيه لان المقصود السكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارنا وبسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الاضحى وايوم مرفقة ولا احرام لحديث عبد الرحمن بن عوف أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاهلاله وفي شرح الهداية للجلالى الاغتسال أحد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال المنى ومن الاحتمال ومن الحيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب وهو اذا أسلم الكافر هذا اذا لم يكن جنباً وان جنباً ولم يغتسل حتى أسلم فقبل لا يلزمه الاغتسال لان الكفار لا مخاطبون بالشرايع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنبية بعد الاسلام كصفة الحديث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط لو اغتسل من الجنبية يوم الجمعة وصلى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال باتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد سنة الجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جنبية وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع والوضوء مدو والصاع ثمانية أرطال والمدرطلان لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهذا ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر جاز ما لم يسرف فهو مكروه

(ماء السماء طاهر بطهر * والارض لا يضره التغير)

(مكثا كذا بطاهر اذا امتزج * الا اذا عن طبعه بناخرج)

(كذا اذا بطبعه يغير * وما به نظافة تقرر)

(أى لم يكن من جنس شيء يقصد * به نظافة بذى يقيد)

أى الماء النازل من السماء طاهر يطهر الحدث والخبث لقوله سبحانه وينزل من السماء ماء ليطهركم به فيظهر بماء المطر والندى والثلج والبرد الذائبين وكذا ماء الارض طاهر مطهر كماء الآبار والعيون والبحار والانهار فالمراد بماء السماء ما نزل من جهة العلو وماء الارض ما عد ذلك مما هو في جهة السفلى مما يشمل البحار والانهار وقوله سبحانه ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا لا آية لا يدل على أن كل ما في جهة السفلى من الماء نازل من السماء حتى البحار وقد بين في موضعه أن ماء العيون والآبار والقنوات قد يكون من أبحر الارض وقد يكون بسبب الامطار والثلوج فذكر ماء السماء غير مغن عن ماء الارض لا كما توهم البعض ولا حاجة الى بناء الامر على ما يشاهد عادة كذا كره الزيلعي ووقعت العبارة في الوقاية والنقابة ويتوضأ بماء السماء الخ وكان الاقتصار على التوضؤ لكثرة الاحتياج لظهور المراد لا لاقتضاء المقام كما قيل لان ذكره عقيب ذكر الغسل مقتضى ذكره ولو ضمنا فالتعبير بالتطهير الشامل للتطهير من النجاسة الحقيقية والحكمية أولى وقوله لا يضره

(١) قوله والأحاديث الالهية هي التي أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج كما في حاشية حسن جلبي اه منه

ولا يحنث بالسجدة إلا أن ينوي السجدة في
سورة النمل

وإنه اسم النظم والمعنى معا

كل إلى أنواعه تنوعا

أى إن الكتاب هو النظم الدال على المعنى
وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو
النظم والمعنى فالمراد به ما ذكرناه للقطع
بأن كونه عربيا مكتوبا في المصاحف
منقول بالتمام وصفا للفظ وإنما اختاروا
التعبير بذلك دفعا للتوهم الناشئ من قول
أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بجواز
القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن
عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه
بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم
يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان
سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١)
رخصة إسقاط لأن مبنى النظم على التوسعة
لا سيما حال الحاجة وإذا سقط عن المقتضى
بتحمل الإمام عندنا وخوف فوات الركعة
عنه مخالفين على أن الأصح أنه رجع إلى
ما قال صاحباه من تقييد الجواز بحالة
العجز والنظم اللفظ عبر به رعاية للادب لأنه
لغة الرمي حقيقة وإشارة إلى تشبيه كلمات
القرآن بالدرر والنظم وإن أطلق على
الشعر لم يطلق عليه من حيث أنه حقيقة
فيه إذ حقيقة جمع اللؤلؤ ونحوه في السلك

(١) قوله رخصة إسقاط كذا في التلويح
وأورد عليه أنه رخصة ترفيحه كذا كره
الإمام برهان الدين والألزم الأثر في العمل
بالعزيمة كافي المسافر المتم للاربع وأجيب
بأن الساقط لزوم النظم لا النظم ووجوب
القرآن بالعربي حينئذ ليس باعتبار لزوم
النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن
الفرض لا يدل على لزومه كالأقرأ إذا دعى
الفرض في الصلاة أع منه

الح يعني أن تغير الماء بالكت لا يؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو أن الماء
فإن علم أن نية نجاسة لا يجوز التوضؤ منه والاجاز على أن نية لطول المكث
ذكر صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بطاهر الح يعني لا ضرر أيضا ولا يخرج الماء
عن الطهورية إذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الأرض كالتراب أو شيئا
يقصده التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على ما في النهاية
أنه يجوز الوضوء بالتغير بطاهر وإن تغير كل أوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤون من
حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الأشجار وقت الحريف من غير تكبير
لكن بشرط أن يكون باقيا على رفته فهو المراد بقوله إذا دعى عن طبعه بذاخرج
أى لا يضر الامتزاز بالطاهر رأى طاهر كان في أى وقت كان إذا خرج الماء عمازجته
عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق ما في النقاية وهو مغاير لما في الهداية
والوقاية حيث عبر بتغير أحد الأوصاف وهو يؤذن بأنه إذا غير الوصفين أو الثلاثة
لا يجوز الوضوء به والتغير بين التعبيرين لا كما ظن فقيل إن لفظ أحد وقع اتفاقا
وقيل لقصد المشاكلة باللفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كما سيأتى وقيل الاحتراز
بالطاهر عن النجس يعني إذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خير بأن قصد
المشاكلة فيما يوههم خلاف المراد غير سديد وأنه لو عبر بجميع الأوصاف كان أولى
بالاحتراز مما يوههم خلاف المقصود بل الأوصاف أن ما في الهداية أما اتفاق أو مبنى
على أن تغير ما فوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كما نقله الجلالى في شرح الهداية
عن التتمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الأوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونه إذا رفع من
الماء في الكف لا يجوز الوضوء منه لأنه إذا تغير اللون من الأوراق فلا بد أن يتغير الطعم
فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الأوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز
شربه وغسل الأشياء به لأنه طاهر انتهى والصحيح أنه إذا خالطه طاهر جامد كالأشياء
المدكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء بتغيره عن طبعه أعنى الرقة والسيلان وسيأتى
تمام البيان لذلك وقوله كذا إذا بطاهر الح يعني إذا غير الماء طاهر بطبعه فيه لا يجوز به
الطهارة والمراد بتغيره بالطبع أن يثخن بالطبخ وتذهب رفته فلو وقع الخوص والباقل
في الماء وتغير طعمه ولونه وريحه يجوز به التوضؤ فان طبعه كان إذا برد ثخن لا يجوز
به الوضوء فان لم يثخن وكانت رقة الماء باقية جاز به التوضؤ كافي فحق القدير وغيره وهذا إذا
كان الطاهر المختلط مما لا يقصده النظافة كالحصص والباقل وأما إذا كان مما يقصد
به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ في الماء فإنه يتوضأ به إذا خرج الماء عن
طبعه أعنى الرقة والسيلان

- (١) لكن به نجاسة أن تختلط * أن جاري يكون أو مما ضبط
- (٢) عشر أشر أرضه لا تنجس * بالغرف لم ينجس كذلك اعتبر
- (٣) إلا إذا ما الطعم منه غيرا * أولونه أو ريحه تغيرا
- (٤) وما عدا هذين فهو ينجس * في قولنا وهو الصحيح الأقيس

شروع في حكم الماء إذا اختلط به نجس اثر بيان اختلاط الطاهر به وحاصله أنه إذا
اختلط بالماء نجس كثيرا كان أو قليلا فإن كان الماء جاريًا وهو ما يذهب بنبته على ما في

والكافي أو كان مما ضبط عشر في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاعتراف بالبدل لا ينحس
 إلا إذا غير النحس طعمه أو لونه أو ريحه فانه ينحس وما إذا خذ من أي الماء الجاري والماء
 الذي هو عشر في عشر فانه ينحس إذا اختلط به نجس وقوله في قولنا الخ إشارة إلى ما ذهب
 إليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء إذا بلغ قلتين لا ينحس وما ذهب إليه مالك رحمه
 الله تعالى من أنه لا ينحس وإن كان قليلا لم يتغير أحد أوصافه وإنما لم ينحس الماء
 الجاري بوقوع النجاسة إذا لم يتغير أحد أوصافه لأن عدم أثر النجاسة دليل على عدم
 بقائها وأما الذي يكون عشرا في عشر فلانه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشرا في
 عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرباس وهو كذا كره الزيلعي ست قبضات
 أربع وعشرون أصبعًا وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع
 قامة والراجح الأول وإذا كان الحوض مدورا يعتبر ستا وثلاثين ذراعا كما نقله في الدرر
 عن الظهيرية ولو كان الحوض طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط كان عشرا في عشر
 فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقع فيه
 النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشرا في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر
 في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التارخانية
 ولو كان أعلى الحوض عشرا في عشر وأسفله أقل من ذلك توضع فيه نجاسة حتى لو
 نصب الماء وصار أقل من عشر في عشر تنجس وإن كان أعلاه أقل من عشر في عشر
 وأسفله عشرا في عشر ووقع فيه النجاسة تنجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله
 حتى لو انتهى الماء إلى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط
 حوض فيه عصير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران
 يدخل الماء من أحدهما إلى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ماء جار ولو كان
 الماء يجري ضعيفا فتوضأ انسان منه فإن كان وجهه إلى مورد الماء جاز لانه يذهب
 الماء بغسلاته وإن كان وجهه إلى ميل الماء لا يجوز إلا أن يكف يمين كل طرفين مقدار
 ما يذهب بغسلاته وفي فتاوى قاضيخان حوض كبير وقعت فيه نجاسة إن كانت
 مرتبة كالعدرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل ينتهي إلى ناحية أخرى
 بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الحوض الصغير وإن كانت غير مرتبة كالبول فعلى
 قول مشايخ العرفاء هي والمرتبة سواء وقال مشايخنا ومشايخ نيل جاز الوضوء من
 موضع النجاسة وأجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان غيره
 أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي البرازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس أن
 كان ما يلاق أكثر من النجس أو ساواه فنحس وإن أقله فلا وكذا لو جرى ماء الثلج على
 الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها أناء آن طاهر ونحس صبا فامتزجا
 في الهواء أو على الأرض أو صب على يده ماء قفمة فامتزج بالبول قبل وصوله إلى يده فهو
 طاهر إلا لاقاته حال الجري وفي فتح القدير وأورد المشايخ في الكتب أن المسافر إذا كان
 معه ميزاب واسع وادوة ماء يحتاج إليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي
 أن يأمر أحد درفقائه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف
 الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا طهورا لانه جار وقال بعضهم
 هذا ليس بشئ لأن الجاري إنما لا يصير مستعملا إذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص
 وغيره لانه قصد تعريفه مطلقا من حيث
 انه من القرآن لصدقه على ما وقع منه
 في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره
 بعد ذكر التقسيم لا يستلزم تخصيص ذلك
 بما في القرآن كما ظن اذ حاصل التقسيم
 أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز
 ومشارك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع
 منه في القرآن فقط على أنه لا ريب
 في أن القرآن الاصولي باقسامه من
 الخاص ونحوه من مقولة الافاظ بل غاية
 المدعى أن التعبير عند الاخبار عنه قصدا
 بالنظم أو وفق بالأدب وقوله كل إلى أنواعه
 إلى آخره يريد أن كل واحد من النظم
 والمعنى ينقسم إلى أقسام وليس المراد
 حقيقة الاقسام اذ ليس للقرآن قسم يشتمل
 على الخاص والعام والمشارك والمؤول
 وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص
 والمفسر والمحكم وقسم آخر سواهما يشتمل
 على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم
 إلى الخاص والعام والمشارك باعتبار ثم
 جميعه ينقسم إلى الظاهر والنص والمفسر
 والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن
 يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقة
 ومجازا باعتبار أن لا يجوز أن يكون خاصا
 وعاما وظاهرا وخفيا وحقيقة ومجازا
 بالنسبة إلى حكم واحد كذا كره في التحقيق
 وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في
 الاقسام الآتية أن التصرف في الكلام
 لا يخلو ما أن يكون من المتكلم أو من
 السامع فان كان الاول فلا يخلو اما أن
 يكون في اللفظ أو في المعنى والاول لا يخلو
 اما أن يكون بحسب الوضع أو الاستعمال
 فان كان الاول فهو القسم الاول وان كان
 الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

البرزخية إذا انقص الحوض عن عشر في عشر لا يتوضأ فيه بل يعترف منه ويتوضأ في خارجه ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض مالم يغلب على ظنه النجاسة وبعبارة الظن لا يمنع لأن الأصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع في الأرض إذا أدخل في الحب يشرب منه مالم يعلم النجاسة وكذا الضيف قدم إليه الطعام لا يلزم السؤال قبل أن يعلم أو يغلب على ظنه الحرمة ولا يلزم الامتناع أيضا فإن أخبر بحمله له الاعتماد لأن قول الواحد فيه مقبول ويكره أن يخص نفسه ماء يتوضأ فيه وكذا أن يعين لنفسه في المسجد مكانا وفي الذخيرة وعن أبي يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري إذا أدخل يده فيه وفيها فذر لم نجس واختلف المتأخرون في معناه فهم من قال هذا إذا كان الماء يجري إلى الحوض والاغتراف منه متدارك ومنهم من قال ماء الحمام عنده كالماء الجاري على كل حال لأجل الضرورة انتهى

(وان يمات مائى مولد كذا * مالم يسئل لأذى)

يعني لا بأس بموت حيوان مائى المولد وهو ما يكون مولده ومشواه في الماء كالماء والاضفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزنابير والعقرب والحية الآن تكون الحية عظيمة لها دم سائل كفي فتاوى قاضيان وحكم سائر المائعات كحكم الماء في ذلك واحترز بمائى المولد عن مائى المعاش يرى المولد كالبط والاوز فإنه يفسد الماء أما مالم يسئل زادم سائل فلا ن نجس هو اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء عند الموت وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعي وأما مائى المولد فقد علمه صاحب الهداية بأمرين الأول أنه مات في معدنه وكل مائات في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضه استحالة مجاهد ما حتى لو صلى وهي في كفه جازت صلاته لأن النجاسة في معدنه بخلاف ما إذا صلى وفي كفه فارورة فيم ادم حيث لا تجوز صلاته لأن النجاسة ليست في معدنه والثاني أنه لا دم فيه قال الجلالى في شرحها وهو الاصح فان ما يسئل من هذه الحيوانات يعني السمك ونحوه اذا شمس يبيض والدم اذا شمس يسود ويستوى ما اذا انقطع أولم ينقطع الأعلى قول أبي يوسف فإنه يقول اذا انقطع في الماء أفسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعیف لأنه لا دم للسمك لأنه أبيض ولو كان فيه دم فهو ماء كقول فلا يكون نجسا كالكميد والطحال وفي مختصر الطحاوى وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات في الماء القليل لم فإنه ينظر ان كان غير مائى فإنه يفسده لوجود رطوبة دم سائل وان كان مائى فوته في الماء القليل لا يفسد لأنه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم السمك فظاهر بالاجماع ودم غير السمك مما يعيش في الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما مما يكون مولده ومشواه في الماء طاهر أيضا وما يعيش في الماء سوى السمك مما له دم سائل اذا مات في غير الماء مثل اللبن والخل ونحوهما ما قال بعضهم لا يفسد لأنه لا يفسد الماء وهكذا ذكر الكرخى في مختصره انتهى وبهذا عرفت أن ذكر مالم يسئل له دم سائل لا يعني عن ذكر مائى المولد كظنه بعض شارحي النقاية اذ لا يلزم في مائى المولد أن لا يكون زادم سائل كما سمعت عن الطحاوى ولو سلم فيمكن في التعرض له ما سمعت من الاختلاف فيما يسئل منه كما قلناه عن شرح الهداية

(ولا وضوء بالذى قد يعتصر من النبات والذى من الثمر)

ما يكون بحسب المعنى هو القسم الثاني وإن كان التصرف من السامع ووظيفته الاستدلال بحسب فهو القسم الرابع ثم كل من هذه الاقسام الاربعة على أربعة أقسام يحصل ستة عشر ومثل ذلك أربعة أخرى تقابل القسم الثاني أعنى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه كما سيأتى يحصل عشرون وكل واحد منها ينقسم الى أربعة أقسام معناه لغة ومعناه ثمر عار معرفة حكمه ومعرفة الترتيب عند التعارض فحصل ثمانون قسما كما سيأتى تفصيلا هذا على ما اختاره بعض المشايخ رحمه الله تعالى وأما على ما اختاره غيرهم كصاحب التوضيح رحمه الله تعالى فإن الكل من أقسام اللفظ حتى القسم الرابع فإنه الدال بالعبارة وبالاشارة والدلالة والاقتضاء ثم أشار الى بيان الأنواع فقال

وتلك أربع قسم - الاول من حيث وضع النظم هذا يشمل

الاشارة بتلك الى الأنواع المذكورة أى أن أقسام اللفظ والمعنى أربعة وقد عرفت أن الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى فما سيورد من الاقسام فالتام هو أقسام اللفظ بالنسبة الى المعنى في الحقيقة فالاول منها باعتبار وضع اللفظ بازاء المعنى وانما قدمه لأن السابق في الاعتبار هو وضع اللفظ للمعنى والباقي مرتب عليه وانما عدل عما في المنار تبع الفخر الاسلام من قوله الاول في وجوه النظم صيغة ولغة وان كان المراد منه غنائى من حيث الوضع كفى التوضيح (١) لما في تفسير الوجوه ومقابلة الصيغة

(١) قوله لما في تفسير الخ فقول الوجه الطريقة وقيل الاعتبار وقيل القسم وأن المراد هيئة ومادة والا فالصيغة أيضا لغوية وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

باللغة من الخفاء حسب ما بينه الشارحون وكذا في دخول مثل الصلاة والزكاة إذا شتم في المعاني الشرعية فيه خفاء بخلاف التعبير بالوضع لأن مثل الصلاة والزكاة إذا أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها اللغوية كانت موضوعة بالوضع اللغوي وإن أريد بها في مخاطبات الشرعية معانيها الشرعية كانت موضوعة بالوضع الشرعي وإن أريد بها في مخاطبات اللغة معانيها الشرعية وفي مخاطبات الشرع معانيها اللغوية كانت مجازاً داخلية في التقسيم الثالث وقوله هذا إشارة إلى الأول من حيث الوضع أي أن هذا القسم الأول يشمل

أقساماً أربعة ما هنا تفصيل
الخاص والعام كذا المؤول
وذو اشتراك ههنا والثاني
ففي وجوه التنظيم في البيان

أي أن القسم الأول ينقسم إلى أربعة أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق الاستئناف البياني أي هي الخاص والعام والمؤول والمشتراك لأن اللفظ ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد فهو الخاص أو على الاشتراك بين الافراد فهو العام وإن دل على معان متعددة فإن ترجح البعض على الباقي فهو المؤول والافهم المشترك وهذا التقسيم تبعاً لفخر الإسلام البرزوي رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح أسقط المؤول لأنه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأي المجتهد وجعل مكانه الجمع

عن المسألة لما أن أكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهي اللذين هما مدار الاحكام وليس المراد باللغة ما يقابل الشرع فيدخل فيه مثل الصلاة والزكاة انتهى منه

أي لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والتمر كالزبيب والهندباء والورد وسائر الازهار وفيه إشارة إلى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم في أيام الربيع ذكره صدر الشريعة ووقعت العبارة في النقاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو تمر ولا بماء استعمال لقربة أو رفع حدث فقال بعض شارحيها الرواية بقصر ما وإذا قال ولا بماء استعمال ولم يقبل واستعمل عطفاء على اعتصر وقال آخران المراد بالاعتصار أعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما يقطر من الكرم في الربيع ولا يخفى ما في الأول اذ لو قيل واستعمل عطفاء على اعتصر لاهم توجه النفي إلى المجموع أعني الاعتصار والاستعمال فيفيد جوازها إذا اعتصر ولم يستعمل كما إذا قلت لا يتوضأ بما اغترف من البحر واستعمل لقربة أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينتهض دليلاً على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر لفظاً ماع فيه من الإيماء إلى قصوره بإيهام النجاسة عن إطلاقهم لفظ الماء عليه سيما في مقام سلب الجواز وما في الثاني من التكلف بما لا يرضاه صاحب النقاية حيث صرح في شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

(ولا الذي عليه غيره غلب * ومثله مستعمل فليجتنب)
(لقربة يكون أو رفع الحدث * فلم يجز أذفع له إذا عث)
(فطاهر هذا ولا يظهر * وأنه القول الأصح الاظهر)

أي لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزيلعي رحمه الله تعالى اعلم أن عبارات أصحابنا في هذا الباب مختلفة فنقول ان الماء اذا بقي على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وإن زال وصار مقيداً بالمحز والتقييد بأحد أمرين إما بكامل الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكلاهما متزاج بأحد أمرين إما بالطحين بخلط شيء طاهر لا يقصده التنظيف أو بتسرب النبات بحيث لا يخرج منه إلا بعلاج فإن كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذي يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبع ولا تسرب النبات ثم هذا المختلط لا يخفى أن يكون جامداً أو مائعا فإن كان جامداً فإدام يجري على الأعضاء فالله هو الغالب وإن كان مائعا فلا يخفى أن يكون مخالفاً للماء في الأوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة أو في بعضها أو لا يكون فإن لم يكن مخالفاً في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يقول بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر الغلبة في الاجزاء وإن كان يخالف فيها فإن غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والجاز وإن خالفه في وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً لا يخالف الماء في اللون والطعم فإن كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والجاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما في النقاية لا يخلو عن قصور إذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التي لا تخسر ج الماء عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أي لا يجوز الوضوء أيضاً بالماء المستعمل وهو ما استعمل لقربة أي لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء منه إلا فائدة فيه للوضوء لأنه طاهر لا يظهر على القول الأصح فالنقاية في قوله فطاهر هذا للتعليل أي لأنه لا يظهر الحدث وإن كان طاهراً في نفسه على الأصح كما هو اختيار

المتكر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله
والثاني مبتدأ خبره في وجوده الى آخره
والفاء اما في جواب اما مقدرة لان المقام
للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدأ وقوله
في البيان في تمليلية أي بسبب البيان في
النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله
تعالى ينزلونكم فيه أي ناشئ من البيان به
وحاصله أن القسم الثاني في اعتبارات
النظم من جهة الظهور فيشمل الاقسام
الاربعة الآتية الاولى وما يقابلها من
الاربعة الثانية اذا كل من جهة
الظهور وجودا وعندما وقعت العبارة في
المنار هكذا الثاني في وجوده البيان بذلك النظم
وهي اربعة أيضا وهذه الاربعة اربعة
تقابلها فأورد عليه أن الاربعة الثانية ان
كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن
يقال أقسام النظم خمسة وان كانت داخلية
لزم أن يقال في وجوده البيان ثمانية فأجيب
تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان
المقصود من ذكر المقابل تبيين الاربعة
الاول و ذكر هذه تبعا ورد بأن كل منها
أحكاما مخصوصة بها ولا تعلق لها
بمقابلتها أصلا كما سيحیی وبأنه ان أريد
بالبيان الاظهار فقط فهي غير داخلية حتما
وان أريد اعتبارات الاظهار وجودا
وعندما فالواجب أن يقال ثمانية والالزم
الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله
وأربعة عطف على اربعة ويكون حاصله
أن وجوده البيان هي اربعة كذا وكذا
وأربعة تقابل هذه الاربعة فالمجموع
ثمانية قلت هو بعيد جدا بل هو متأنف
اذ قوله أيضا في هذا وفيما بعده صريح
في التبيين كما قبله وبعده وتارة باعتبار
الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار
معرفة أحكام الشرع وبهذه الاربعة

المحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملا قصد القرية أو إزالة الحدث وهذا
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد السبب قصد القرية فقط وعند زفر والشافعي إزالة
الحدث لا غير فلو توضحا لمحدث بقصد القرية صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضحا لرجل
متوضي للتبريد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضحا للمحدث للتبريد صار مستعملا
عندهما وعند زفر خلا فالمحدث لم يعدم قصد القرية وكذا عند الشافعي لعدم إزالة الحدث
عنده بلانية ولو توضحا المتوضي لقصد القرية صار مستعملا عند الثلاثة خلا فزفر
والشافعي كما في شرح الهداية لا كل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملا بأحد أمور ثلاثة
رفع الحدث تقر بأو غير تقر والتقريب سواء كان معه رفع الحدث أولا وسقوط الفرض
عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضي اذا غمس يده الى
المرفقين أو واحد رجليه في إجابة لم يجز الوضوء منه لأنه يسقط فرضه عنه ولا يلزم بين
سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلاً يقتضي أن لا تجب إعادة
غسلها مع بقية الأعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي ثم ماذا كرم
عدم جواز الوضوء اذا غمس المحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فان كانت لم يصير
الماء مستعملا كالأدخول المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء لا غتراف
فانه لا يصير مستعملا وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده الى المرقق لاخر ارجله لا يصير
مستعملا وعلى هذا مسألة المنع من طلب الدلو في الخزانة الجنب اذا أخذ الماء بغيره
وغسل أعضاء بذلك أو أخذ بغيره وملا به الآنية كان طاهرا ولا يبقى طهورا هو الصحيح
لانه يصير مستعملا بسقوط الفرض أولا لانه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجليه في الاناء
للتبريد يصير مستعملا لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير
مستعملا لاقامة القرية واذا غسل رأسه ليخلق شعره وهو متوضي لا يصير الماء مستعملا
وكذا اذا غسل يده بعدما تلطخت بالطين أو بالعجين وكذا اذا غسل رجليه من الطين واذا
توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو رفع الجنب الماء بغيره من غيرنية المضضة وغسل به ثوبه
من النجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فانتفخ من غسله شيء في الاناء لم يفسد عليه
الماء أما اذا كان يسيل فيه سيلانا أفسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه
لا يخرج من الطهور وفي الخزانة الجنب اذا دخل الحمام واتر وصب الماء على جسده
وخرج يحكم بطهارة الارض وان لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس
فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب واذا أفاض الماء على دابة يؤكل لها ولا نجاسة عليها
لا يصير الماء مستعملا غسالة الميت اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير به الماء مستعملا ولا
يكون نجسا على الأصح وانفقوا على أن الماء مادام على العضو لم يزيله ليس مستعمل واذا
زابل العضو ولم يصل الى الأرض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا
هو مستعمل بدليل أن المحدث اذا غسل ذراعيه فأمسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها
بذلك لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضو وقبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر
لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملا لم يستقر في مكان من الأرض
أو اناء حتى لو بقيت في العضو لمعة فصرفت البلى الذي على ذلك العضو الى اللعة جاز ولو
صرف البلى الذي على اليمين الى البلى الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في
الجنبه جاز لان الأعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

لا تحصل معرفة أحكام الشرع وانما
تحصل اذا خرجت من حيز الخفاء وحينئذ
تدخل في الاربعة الاول وأنت خير بان
مسايتي من أحكام هذه الاربعة من
أحكام الشرع لا محالة سيما وقد فسر قوله
فيه وانما تعرف أحكام الشرع بعرفة
أقسامها بالاحكام المتعلقة بالقرآن ثم
فصل تلك الوجود بقوله

فظاهر والنص والمفسر
ومحكم ذي أربع وين ذكر
لها مقابل خفي مشكل
وذو تشابه كذلك المجمل

لما ذكر اعتبارات النظم المتعلقة بالبيان
شرع في تفصيلها أي منها الظاهر والنص
والمفسر والمحكم هذه المذكورات أربعة
ولها أربعة تقابلها وهي من متعلقات
البيان أيضا وهي الخفي والمشكل والمتشابه
والمجمل لان اللفظ ان ظهر معناه فاما أن
يحتمل التأويل أولا فان احتمل فان كان
ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا
فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ
فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان خفي
معناه فاما أن يكون خفاؤه بغير الصيغة
فهو الخفي أو بنفسها فان أمكن ادراكه
بالتأمل فهو المشكل والافان كان البيان
مرجوا فيه فهو المجموع - لوالاف هو المتشابه
وسايتي كل منها مفصلا

والثالث استعماله طريقه
وانه المجاز والحقيقه
كذلك الصريح والكنيا
والرابع الوجوه للدرايه

أي القسم الثالث في استعمال النظم
طريقة أي في طريقة استعماله وهو أربعة
الحقيقة والمجاز والصريح والكنيا لانه

اذا توضأ في أرض المسجد لا يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء
المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لا يجوز
الوضوء والغسل الا بالمطلق ولا يجوز الوضوء والغسل أيضا بالمائعات كاللبن والعصير والخل
الا بئذ التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصروا أما إزالة النجاسة الحقيقية من البدن
والثوب فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المفيدة والمائعات الطاهرة التي
تعمل عمل الماء في الإزالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر
والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس
بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به النجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط
النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعدما حكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون
الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ما هو طاهر ظهور
وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الأشياء الطاهرة لان الجمادات لا يلحقها حكم
العبادات وكذا ما غسل به البدن الطاهر من غير قربة ولا رفع حدث الا ما غير الماء حتى
صار مقيدا ونوع منها ما سميناه مستعملا مما قصد به قربة أو رفع به حدث كما بيناه
بقي هنا شيء وهو أن ما سقط به الفرض عن عضو واحد مثلا كما اذا غمس المحدث يده
في الاناء من غير ضرورة يصير به الماء مستعملا كما نقلناه عن فتح القدير وغيره مع أن
الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون تعريف المستعمل بما قصد به قربة أو
رفع به حدث كما ذكره في عامة المتون جامعنا ولعل هذا القسم في حكم ما رفع به حدث وان
لم يكن منه حقيقة فليست

(ويطهر الالهاب بالدبغ خلا * جلد الخنزير وانسان فلا)
الالهاب يتناول كل جلد يحتمل الدبغ لاما لا يحتمله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد
يحتمل الدبغ يطهر بالدبغ فيجوز استعماله الاجداد الخنزير والادى أما الخنزير فتنجاسة
عنه وأما الادى فذكر امته وكل ما يمنع النتن والفساد فهو ديبغ فيه ديبغ حقيقى وهو يمثل
الشب والعفص ومنه حكمى كالتريب والتشميس واللقاء في الریح ففي الحقيقى لا يعود
نجسا بالابتلال اتفاقا وفي الحكمى خلاف والاصح أنه لا يعود نجسا قال الجلالى وفي
الخلاصة جلد الميتة اذا يبس ثم رقع في الماء القليل لا يفسده وما يظهر بالدبغ يطهر طهارة
ظاهرة وباطنة خلا فالمراد رحمه الله تعالى اذا لا يجوز عنده أن يصلى فيه ولا الوضوء منه
وتجوز الصلاة عليه ونقل عن النوادر عن محمد اذا أصح مزارين شاة ميتة أو ديبغ مثانتها
وأصلحها تطهر ألا ترى أنه اتخذ منها الا وتاروا الكرش ان كان يدر على اصلاحه
كالثان تطهر روعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان يبس يعود كاللحم وفي
الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لا يحتمل الدبغ وقيل الحية طاهر
كما قال شمس الأئمة الحلوانى هذا وتأخير الانسان في الذكرك على حد قوله سبحانه
لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(وما بدبغ جلده يطهر * جلده بالدبغ شرعا يطهر)
(ولحمه وان يكن لا يؤكل * وانه القول الاصح الاجمل)
(وما بدبغ جلده لا يطهر * فجلده كاللحم لا يطهر)

ان استعمل في موضوعه حقيقة والافجاز
وكل منهما ان ظهر مراده فصرح وان
استتر فكناية وقوله والرابع الوجه - وه
للدرايه مبتدأ وخبر أى الرابع طرق العلم
أى في بيان طرق العلم بما يراد من النظم
كما قال

وتلك علمنا بما يراد
ذى أربع أيضا ولا تزد
ان يستدل منه بالعبارة
عبارة النص كذا الاشارة
دلالة النص كذا الدلالة
بالاقتضاء ثم لا محالة

أى أن يعلم السامع للكلام المراد من النظم
وذلك بالاستدلال بعبارة النص وبإشارة
النص وبدلالته وباقضائه لان مفهومه ان
استفيد من المنظوم فان كان مسوقا له
فهو الاستدلال بعبارة النص والافان لم
يتوقف صحة النص عليه فهو بالاشارة
وان توقف بالاقتضاء وان استفيد من
المفهوم اللغوي فهو بالدلالة وان لم يستفد
من المنظوم ولا من المفهوم فهو
الاستدلالات الفاسدة كما سيجي بيانه

من بعدها قسم لكل يشمل
ذا أربع أيضا كما يفصل
فعلمنا مواضع الاقسام
والعلم بالترتيب والاحكام
وبالمعاني ثم حدد الخاص ما
لواحد على انفراد أفهما
بالوضع ان بالجنس أو بالنوع
كالشخص ثم حكمه بالقطع
تناول المخصوص لا بيانا
له فذلك واضح تبيانا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعني
العشرين قسم ما قسم يشمل الكل وهو

يطهر الاول في البيت الاول بالتشديد بصيغة التفعيل والثاني بالتخفيف وفي البيت الثالث
بالعكس والمراد أن كل حيوان يطهر جلده بالدبغ يطهر جلده بالدبغ الشرعى على ما سيأتى
في كتاب الذبايح وذلك لان الذبغ مانع من تشرب الجسد بالطوبىات كما أن الذبغ
رافع للطوبىات وقوله ولحمه عطف على قوله جلده أى كما يطهر جلده بالدبغ يطهر لحمه
بالذبغ أيضا حتى اذا وصل الى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم
جازت صلاته وهذا على القول الاصح وهو الذى صححه صاحب الهداية وصاحب
التحفة وهو المنقول عن الكرخي خلافا لما فى الاسرار وذلك لان الجلد يطهر باتفاق
أصحابنا والعم متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما يدبغ الخ أى ما لا يطهر جلده
بالدبغ لا يطهر جلده بالدبغ ولا لحمه وفى الخزائن وما يبق فى عروق المذكاة بعد الذبغ
لا يفسد الثوب وان فحش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجهه
انحف وصلى جازت صلاته ولو وقع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما وصلى
وسنه أو أذنه فى كه تجوز صلاته وفى الدرر ونافحة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة
ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها المذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة
لكنها يابسة فهي أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كفى الخانية ووقعت العبارة
فى الوقاية والنقاية هكذا وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذلك لحمه فقل ان ضمير طهر
لما لا الجلد لا يلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذلك لحمه معناه ومثله جلده فى الطهارة
بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لان اللحم داخل فى ضمنه حيث نفذ كره تكرار ولو كان من
قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى موضع الخلاف كما زعم لكان العطف بالواو أو أخصر
وأحسن من جعل الاشارة فى كذا الى طهارة الجلد بالذكاة وهي مذكورة ضمنا كسائر
أجزائه على هذا التقدير اذ المذكور صريح بالطهارة الجلد بالدبغ على أن من أجزائه
ما لا دخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والخافر وان كان لهادخل فى تطهير
دسومتها فارتكاب الانتشار أسهل وللاكتفاء بالضمير العائد الى الجلد عن ضمير يربط
الخبر بالمبتدأ وجه ذكره التفاتى فى حاشية الكشف عند تفسير قوله سبحانه والذين
يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل
بمجرد عود الضمير الى الأزواج الى آخر ما قاله هنالك فليتنظر اه

(وشعر ميت طاهر كالعظم * كذلك الانسان فى ذا الحكم)

أى شعر الميت طاهر كعظمها وكذا وبرها وریشها وصوفها وقرنها وحافرها وعصبها لما
روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهم انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة
لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزيلعي لبن الميتة وبويضها وانفعتها الصلبة الكل
طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض ان كان مائعا والمراد بالميتة
ما عدا الخنزير خلافا لمحمد فى شعره وهو نجس عند غيره وجواز الاقتناع به للاسالكفة
فلا ضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أى أن شعر الانسان وعظمه طاهر وكذا عصبه
لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

(والكلب ذو نجاسة عينيه * وقبيل لا وقيل لا سويه)
(فالشعر طاهر وجلده نجس * ونعم قولوا وضحا لا يلبس)

أربعة أقسام أيضاً أن تعلم مواضع الأقسام المذكورة أى مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اختصاص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم بأحكامها أى الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعياً أو ظاهرياً ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أى حقائقها وحدودها فى اصطلاح الأصوليين وقد عرفت أنها تبلغ على هذا ما بين قسمين من الأقسام غير متباينة فيجوز أن يكون لفظ واحد خاصاً وظاهراً وحقيقة كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما فى التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبار مختلفات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الأقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم تارة إلى العرب والمبنى وتارة إلى المعرفة والتكررة مع أن كلا منهما إما معرب أو مبنى على أنه لو جعل (١) الجميع أقساماً متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالمباينات فى الاعتبار كفى أقسام التقسيم الأول فإن لفظ العيون مثلاً عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشتق من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثانى انتهى فن قال إن الحق أن إطلاق الأقسام الأربعة مجاز لأن الأقسام إنما تكون متقابلة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الأولى الاكتفاء به هذا والافلاتيان بالذات بين أقسام كل قسم قسم اذلاتيان بالذات بين العام والمشتق كفى العيون حسبما بينه مع أنهما من أقسام القسم الأول اه منه

اختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين قال شمس الأئمة فى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس إليه أشار محمد فى الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لأنه ينتفع به حراسة واصطياد ويشكل السارقين فإنه نجس وينتفع به ايقاداً وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالدنوم من الحجر للرافقة ذكره أكمل الدين فى شرح الهداية وفى شرحها لابن الهمام فى الكلب روايتان فى رواية لا يظهر جلده بالذبح بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو المذهب وفى فتاوى قاضى خان فروع عليه منها وقع الكلب فى البئر نجس أصاب فيه الماء ولم يصب ولو أنه ابتل فانتفض فأصاب ثوباً أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ فى الصحيح والذى يقتضيه هذا يعنى قولهم كل اهاب ذبح طهر الاجل الخنزير والادعى طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالذبح ويصلى عليه ويتخذ دلو للماء انتهى وفى فتاوى قاضى خان وذكر الناطقى عن محمد رحمه الله تعالى اذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد ذبح جازت صلاته والكلب اذا أخذ عضو انسان أو ثوبه بفيه ان أخذه فى الغضب لا يفسد وفى المزاح واللعب يفسد لأنه فى الاول يأخذ بسننه وسننه ليس بنجس وفى الثانى بفيه ولعابه نجس واذا مشى كلب على ثوب فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان كان الثلج رطباً بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجساً فيأصبيه يكون نجساً وان لم يكن رطباً لا نجس واذا نام الكلب على حصير المسجد ان كان يابس لا ينجس وان كان رطباً ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولاً والصحيح أنه لا يفسد الماء اذا وقع فيه ما لم يدخل فيه لأنه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطياد واجازة وبيعاً وقوله وقيل لاسويه الخ أى لا تسوية بين أجزاء الكلب فان شعره طاهر وجلده نجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبى الليث ونقله غيره عن المضمهرات وأن فيها وعليه الفتوى وفرع عليه أن الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقى المسئلة بحاله لم يفسد لان الماء فى الاول أصاب جلده وجلده نجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر

- (١) وان تقع نجاسة فى البئر * كقطرة من بول أو من خمر
- (٢) أو مات حيوان اذا تقسح * ولو صغيراً واذا ما انتفخا
- (٣) أو مثل انسان كذا الشاة هنا * والظبي ينزح كلها ان أمكنها
- (٤) أولاً فقدر ماؤها ويعمل * بقول عارفين فهو يقبل
- (٥) وقيل بل من مائتين تنزح * الى الثلاث من مئتين تصلح

فى شرح الهداية كان القياس فى البئر ما أن لا تطهر أصلاً كما قاله بشر لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة والماء ينبع شياً فشيئاً وما أن لا تنحس اسقاط الحكم النجاسة حيث تعذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأي ورأى أبى يوسف أن البئر فى حكم الماء الجارى لأنه ينبع من الاسفل ويؤخذ من الاعلى كحوض الحمام ان كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بادخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا نخالف السلف والشافعى رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حد الخصاص
الخ شروع في تفصيل الاقسام المذكورة
بعد ذكرها ذكر الجاليا يعني الخصاص
ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد
بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك
لانه وضع لاثنين أو أكثر وخرج به المؤول
أيضاً لان المراد به تبعاً للمناظر ما ترجح من
المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما
سيأتي لانه الداخل في القسم (١) اذ هو
باعتبار الوضع وهو المراد بقوله في المنار

(١) قوله باعتبار الوضع لان التفسير
باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع
والمؤول المعروف بما ترجح من المشترك
بعض وجوهه الخ هو الذي يكون باعتبار
لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل
التأويل على أحدهم فهو ما تم اوبعد التأويل
لم تتغير تلك الدلالة فان القرء بعد التأويل
وجله على الحيض دال عليه بالوضع كما كان
يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة
واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها
قبل التأويل على معان بالوضع وبعد
التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون
من أقسام الصيغة واللغة ألا ترى أن قوله
عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ
لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ
لكل صلاة وبالتأويل والحمل على الوقت
تغيرت تلك الدلالة كما في التحقيق قال
في التلويح وقيد يعني نحر الاسلام قيد
المؤول بالاشتراك والترح بالاجتهاد
وبالتأمل في نفس الصيغة يتحقق كونه
من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك
موضوع لمعان متعددة يحمل على كل
منها على سبيل البدل فان حمل على أحدها
بالنظر الى الصيغة أي اللفظ الموضوع
لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

اذا وقعت والماء طاهر لان ماء البئر أكثر من قلتين وقد رقتين لا يحمل خبثا والمراد بالبئر هنا
مادون عشر في عشر فهو بمنزلة الخوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الخوض الصغير كما
في فتاوى قاضيجان والمراد من النجاسة غير الحيوان فتوجب نزح البئر كلها اذا وقعت
فيها كقطرة من نحر أو من الاشربة التي لا يحل شربها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبي
والجارية فيه سواء وكذا بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة
من لحم الميتة أو خرقة أو خشبة نجسة والروث وأخشاء البقر بمنزلة البول وبول الهرة
والفأرة وخرقهما نجس يفسد الماء والثوب بخلاف بول الخفاش وخرقه حيث لا يفسد
الماء ولا الثوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بول الأبل أو الغنم في البئر لا يفسد ما لم
يفحش والفحش ما يستكره الناس وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعة أو بعرتين فهو
فاحش وعن محمد ان أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح
والمنكسر في المصر كان ذلك أو في المفازة وما يعلو من جوف الدابة ويعود حكمه حكم
الروث وخرقه لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء في ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وأبي
يوسف لتعذر الاحتراز عنه وخرقه ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء إلا بالدجاجة وفي
رواية البط والاوز بمنزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وماء
الواني لا يفسد ماء البئر وجلد آدمي أو لحمه اذا وقع في الماء ان كان مقدارا الظفر
يفسد وان كان دونه لا ولو سقط في الماء نظيره لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لانه
نجس العين وعرق الاثان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب ما لم يفحش كما في فتاوى
قاضيجان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط في قوله وان تقع وقوله مثل
انسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزح كلها وحاصله أنه اذا وقعت في البئر
نجاسة قليلة كانت أو كثيرة ينزح كلها ان أمكن وكذا اذا مات حيوان تفسخ أو تنفخ
صغيرا كان أو كبيرا وسواء وقع حيا فمات في البئر أو مات خارجها والتي فيها والمراد
بالحيوان الدموي لان ما لا دمه لا ينحس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالتفسيخ
التقطع أو سقوط الشعر فينزح كل مائه أيضا ان أمكن وكذا اذا مات مثل آدمي أو شاة
أو ظبي أي ما يماثل ذلك كالجدى فانه كالشاة على ما نقل عن الزاهدي فانه ينزح جميع
الماء ان أمكن نزح الجميع فان لم يمكن بان كان الماء معينا ينزح قدر ما فيه بقول رجلين
عارفين بامور الماء فاي مقدار قالاه في البئر ينزح عملا بقولهما وهو الاشبه بالفقه
وقيل ينزح من مائتي دلو إلى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفتى به لما شاهد آبار بغداد كثيرة
الماء المجاورة الدجلة والفتوى على نزح الثلاثمائة كما في الخلاصة وفيها لو وقع عظم متلطخ
بالنجاسة ولم يمكن اخراجها ينزح على ما ذكرنا ولا يضر بقاء العظم ونقل عن الجواهر
لو وقع العصفور وعجز واعن اخراجه فادام فيه ينحسه فترك مدة حتى يعلم أنه استمال
وقيل مدة ستة أشهر وفي الخلاصة ولو نجس ماء البئر فأخذ في النزح فبقي فجاء من الغد
ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزح جميع الماء وقيل ينزح مقدار الذي ترك هو الصحيح
والفرس والحمار والجل كالشاة والادعي على ما في الخلاصة وحاصل ما في الباب أن
الواقع في البئر ان نجاسة ليس حيوانا واما حيوان والحيوان اما أن يخرج حيا أو ميتا
والميت اما أن يتفخ أو يتفسخ أولا فان كان نجاسة ينزح الكل ان أمكن والا فقدر
ذلك كما بينا فان كان حيوانا وخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير والكلب

صبيغة ولغة كما تقدم وأما المثل الذي
ليس بمشترك (١) مثل الخفي والشكل

= بخلاف ما إذا حمل عليه بقطعي فإنه
يكون تفسيراً لا تأويل ولا أوقياس أو يخبر
الواحد فاه لا يكون بهذا الاعتبار من
أقسام النظم صبيغة ولغة وكذا إذا لم يكن
مشتركاً بل خفياً أو مجملًا أو مشكلاً فأزيل
خفاؤه بقطعي أو ظني اهـ منه

(١) قوله مثل الخفي الخ الخفي ما خفي المراد
منه بعارض غير الصبيغة كآية السرفة
فإنها ظاهرة في إيجاب القطع على كل سارق
لكنها خفية في حقه من اختصاص باسم آخر
كالطراز واللباش كإسمائي والمشكل هو
الداخل في أسكائه وهو أقوى خفاء من
الخفي مثل قوله تعالى ليلة القدر خير من
ألف شهر فإنه يؤدي إلى تفضيل الشيء على
نفسه بثلاث وثمانين مرة فبعد التأمل يرى
أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر
والمجمل ما ازدحت فيه المعاني أي تواردت
على اللفظ من غير رجحان لأحدها على
الباقي كما في المشترك في أصل الوضع إلا
أن التوارد ههنا أعم منه في المشترك لأنه
في المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتبار
وباعتبار غرابة اللفظ من غير اشتراك فيه
وباعتبار إيهام اللفظ بالكلام وهذا الان
المجمل ثلاثة أنواع نوع لا يفهم معناه لغة
كالهلو في التفسير ونوع معناه معلوم
لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلاة
والزكاة ونوع معناه معلوم لغة إلا أنه متعدد
والمراد واحد ولم يمكن تعيينه لانسداد باب
الترجيح فيه كما إذا أوصى لمواليه وله موال
أعتقوه وموال أعتقهم ففي القسم الأخير
توارد المعنى باعتبار الوضع وفي الأولين
باعتبار غرابة اللفظ وإيهام المتكلم كإني
التحقيق اهـ منه

عند من يقول بنجاسة عينه ينزح الكل كما تقدم في وقوع النجاسة في البئر وإن لم يكن
نجس العين فإن كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضاً وإنما قلنا معلومة لأنهم
قالوا في البئر ونحوه يخرج حياً لا ينزح شيء مع أن الظاهر استئصال بولها إلى أفخاذها
لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقيب بولها في ماء كثير مع أن لأصل الطهارة وقيل
ينزح في الشاة كله والقاعدة تنبوعه ما لم يعلم يقيناً نجسها كافي ففتح القديروان لم يكن
على بدنه نجاسة معلومة فإن لم يدخل فيه في الماء فلا بأس وإن أدخل فيه فإن كان نجس
السور أو مشكوكه ينزح الكل أيضاً وإن كان مكروه السور فلا بأس أيضاً لكن استحبوا
أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلاء هذا إذا خرج حياً وإن خرج ميتاً فإن كان مستغنياً
أو متفصحاً ينزح الكل كما ينساؤه كان الحيوان كبيراً أو صغيراً وإن لم يكن مستغنياً
أو متفصحاً فإن كان مثل الأدمي كالشاة والنظير والجل والحمار والفرس والبغل ينزح
الكل أيضاً وإن لم يكن مثل الأدمي فإما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبطة أو يكون
مثل الفأرة والعصفور والحكم ما بينه بقوله

(وفي دجاجة فأربعون * كشمها والغاية الستون)

(ونصفها في مشبه العصفور * من نحو فارة أو الزرزور)

أي ينزح من البئر في وقوع الدجاجة أربعون دلاء وأوجبوا غاية النزح ستون دلاء وذلك
استحباباً وكذلك في شبه الدجاجة كالحمامة والهريرة وينزح نصف ذلك في وقوع مثل
العصفور من الفأرة والزرزور والصعوبة وسام أبرص فينزح عشرون دلاء إلى ثلاثين وأما
البطة والاوز فإن كان صغيراً فكالدجاجة وإن كان كبيراً فكالجل ينزح كله كافي فتاوى
فاضحيان وغيرها وفي الخزائن إذا وقع في البئر فأرة أو فارتان أو ثلاث نزح منها عشرون
أو ثلاثون وإن وقع فيها أربع أو خمس إلى التسع ينزح أربعون أو خمسون إلى العشر
فينزح الكل كالشاة وفي فتح القدير وفي وقوع هرتين ينزح الكل والهريرة مع الفأرة
كالهريرة ولو كانت الفأرة مخرجة نزح الكل لأجل الدم ولا يفيد النزح قبل الإخراج

(وأوسط الدلاء فيه المعتبر * وغيره حساباً يعتبر)

يعني أن المعتبر في البئر الدلو الوسط وهو ما كثر استعماله في ذلك البئر وقيل ما يستعمل في كل
بلد وقيل ما يسع صاعاً وغير الدلو الوسط يعتبر بالدلو الوسط من حيث الحساب حتى لو نزح
بدلو عظيم يسع قدر عشرين دلاء أو سطر من بئر وجب فيه ذلك كان كافياً لاختلاف الزفر له أن
تتابع الدلاء يصير الماء كالجارى ولنا أن المقصود من النزح تقليل النجاسة وهو حاصل
ولا اعتبار لمعدن الجريان بدليل أنها إذا نزح منها كل يوم دلوان جاز وفي المحيط ويطهر
الدلو والرياء والبكرة ونواحي البئر ويد المستسقى بطهارة البئر روى ذلك عن أبي يوسف
رحمته الله تعالى لأن نجاسة هذه الأشياء كانت لنجاسة ماء البئر حكماً فتكون طهارتها
بطهارة البئر كلها نفعاً للعرج كالدن إذا نجس بنجاسة الخمر صارت خلاصاً من بطهارة الدن
تبعاً ولكن أخذ عروة الاناء بيده وهي نجسة وكلما غسل بيده بأخذ عروة الاناء تطهر
العروة بطهارة بيده ولو صب الدلو الأخير في بئر طاهرة ينزح دلو مثله ولو صب الثاني من
بئر وجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر دلاء فطهر الثانية بما تطهر به الأولى لأن
الشرع ورد بنزح البعض تبعاً فإذا صب ذلك في بئر حلت الثانية محل الأولى وتطهر

والمجمل اذا زال الخفاء عنها بدليل ظني
 كخبر الواحد فليس باعتبار الوضع كما
 سيجيء وكذا يخرج به المجمل الذي ازدحت
 فيه المعاني بالوضع كالمشترك الذي انسد
 فيه باب الترجيح وأما ما كان منه لا باعتبار
 الوضع فهو خارج عن المقسم على حد
 ما سمعت في المؤول وصاحب المنار عرف
 الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على
 الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد
 معلوم للاحتراز عن المؤول لأن معناه غير
 معلوم يقينا وبعضهم الى أنه للاحتراز عن
 المجمل لأن معناه غير معلوم للسامع ثم قال
 بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لأن هذا القسم
 بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في
 أصل وضعه والاجمال عارض بسبب
 ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه
 احتراز عنه نظرا الى الظاهر انتهى وورد
 على الاول أن المؤول الذي هو من المشترك
 وهو مراد صاحب المنار حسب ما سمعت من
 تعريفه خارج عما خرج به المشترك لا محالة
 وما عداه ليس بداخل في المقسم اذ هو
 باعتبار الوضع وعلى الثاني أن المجمل الذي
 هو من قسم المشترك متعين اخرجه وهو
 خارج عما اخرج به المشترك وأما ما ليس
 منه فهو من حيث انه مجمل غير داخل في
 المقسم وإن كان من حيث أصل الوضع غير
 خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب
 التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار
 الحثيات بين الاقسام محقق للتباين على
 أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للواقع
 ومحال أن يضع الواضع اللفظ بازاء ما لا
 يعلمه على أن المعنى معلوم للسامع بعد العلم
 بالوضع وتعدده نعم مراد اللفظ غير معلوم
 له اذ لم ينضم اليه قرينة وفرق بين ارادة
 المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

بما تطهر به وفي فتاوى قاضيجان بشر وجب فيه انزح أربعين دلوفا فنزحوا يوما عشرين
 ويوما عشرين جازولا يشترط النزع المتدارك وكذا الثوب اذا نجس ووجب غسله
 ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوما مرتين جازل لحصول المقصود وفي الخزانة قارة ماتت
 في الماء فوقع قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرين دلوفا أو ثلاثون اذ كان
 القارة وقعت فيها وان تفسخت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزح جميع
 الماء وفي فتح القدير البعدين بالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر نجاسة
 أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير
 جاز والا لو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب
 ذلك الماء في بئر نزح منها الاكثر من عشرين دلوفا ومما صنف فيه عند محمد وعند أبي
 حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس ومما يتصل بهذا القارة لومات في السمن
 ان كان جامدا فاقورما حوله ورعى به والباقي طاهريا كل البقية وان كان مائعا لم يؤكل
 وينتفع به من غير جهة الاكل مثل الاصطباح ودينغ الجلد وفي التجريد وجاز
 الانتفاع به من غير الابدان ويجوز بيعه وبين عيبه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

(والماء من وقوعها شرعا نجس * والبئر لكن وقته ان يلتبس)

(فقد ليلة ويوم يجعل * ان كان لا انتفاخ فيه يحصل)

(فان يكن يحسب لدى الامام * منذ ثلاثة من الايام)

(مع اليماني ليس من وقت وجد * كالدائم وقوله اعتمد)

قوله والبئر عطف على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك
 البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم
 الوقت بأن التمس وخفي وقت الوقوع فالنجس من ابتداء يوم وليلة يعتد بذلك شرعا
 ان لم ينتفخ الحيوان الواقع في البئر فان انتفخ فالنجس يعتد من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها
 عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لامن وقت وجد فيه كما عندهما فقوله وجد
 صفة لوقت والرباط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد بالبناء للجهول يعني
 قول الامام يعتمد وحاصله أن النجس من وقت الوقوع ان علم والا فذ يوم وليلة ان لم
 ينتفخ فان انتفخ فثلاثة أيام بلياليها وقال الامام وجد سواء انتفخ أو لم ينتفخ لهما أن
 الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع
 سبب ظاهر للموت فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليلة
 والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق
 الوضوء والصلاة وأما في حق غيرهما فيحكم بنجاسة من وجد كما في الخلاصة فلو توضأ
 منها في تلك المدة أعاد واصلاتهم ولو غسلوا ثيابهم منها في تلك المدة لم يلزم الاغسلها لانه
 من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر
 متى أصابته لا يعيد شيئا من صلاته لانه شيء طاهر يطالع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها
 مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطوبة أعاد صلاة
 يوم وليلة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد
 في ثوبه منيا أعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه لانه ييقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان

رأى دما لا يعيد حتى يستيقظ أنه صلى فيه فان كان الثوب قد أبسه غيره فالنطفة والدم سواء لا يعيد حتى يستيقظ

(والسور طاهر من الانسان * والليل واليا كول من حيوان)

أي سور الانسان والفرس وكل ما كول طاهر من غير كراهة والسور بقية الماء التي يقيمها الشارب في الاناء ثم استعمل في الطعام أيضا وانما كان ذلك طاهرا لان اللعب بترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الآدمي لكرامته وكذا الفرس في احدى الروايتين عن أبي حنيفة فحرمة لجهاليس لجناسته بل لانها آلة الجهاد وفي الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح وسور شارب الحرفور شر به نجس

(والسور من سبع بهم مفترس * فانه من غير ما شرب نجس)

أي سور سبع البهائم كالكلب والنعلب والفيل والاسد وغيره نجس فلا يوضأ به

(وسبع طير مثله الخنثى * من الدجاج والذي قد حلا)

(في البيت من سواكن والهرة * سور الجميع في الاصح يكره)

أي سور سباع الطيور كالصقور والحدأة مكروه وكذا ما خلى من الدجاج وهي الدجاجة التي خليت ولم تنجس فهي نجول في العذرات وكذا سواكن البيوت كالحية والعقرب والفعالة والقنفذ وكذا الهرة فسور الجميع مكروه كراهة تنزيه على الاصح ويجوز التوضؤ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

(والبغل مشكوك كذا الحمار * حيث لا سواء فالختار)

(تيمم مع الوضوء والعرق * كالسور في جميع ما هنا سبق)

يعني أن سور الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الأدلة فهو مشكوك فقبل الشك في طهارته وقبل في ظهوريته وهو الصحيح كما نقل عن الكافي والبغل اذا كانت أمه أتاناً فلا ريب في مشكوكية سورته وأما اذا كانت رمكة فالظاهر أن سورته طاهر لان العبرة بالأم ألا ترى أن الذئب لو نزاع على شاة فولدت ذئباً حلالاً كله ويجزئ في الاخصية ونقل عن غاية السروجي نزاع الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منها عن محمد فعلى هذا لا يكون سورته مشكوكا وقوله وحيث لا سواء يعني ان عدم غير السور المشكوك بأن لم يكن غيره يوضأ به ويتم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهم مادون الجمع في حالة واحدة حتى لو وضأ بسور الحمار فصلي ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كما نقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسور يعني في الاحكام المذكورة من الطهارة والتجاسة والكرهية والشك لان العرق والسور يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه وانما كان عرق الحمار طاهرا مع أن لحمه نجس لانه ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروريا والخر حرا الحمار والثقل نقل النبوة

(باب التيمم)

التيمم لغة القصد وشرعا مسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط القصد أعني النية

انما يسمى خاصا بالاعتبار الثاني دون الاول فبقيد معلوم بيان للواقع لا للاختراز كما ذكره القائل فلذا لم يذكروا هنا بقى ههنا شيء وهو أن هذا القسم حيث كان باعتبار الوضع نفسه بدون اعتبار أمر زائد عليه حتى حصلت المبانيعة بينهما وبين التقسيمات الاخر كان المؤول غير داخل في المقسم الذي هو اللفظ باعتبار الوضع فقط غير محتاج الى الاحتراز عنه كغيره من الخفي والمجمل ونحوه وإذا أسقطه صاحب التوضيح من هذا التفسير اذ المؤول الذي ترجحت بعض وجوهه بالتأمل في الصيغة ليس من أقسام اللفظ باعتبار الوضع فقط لما فيه من الحاجة الى أمر زائد وهو التأمل فهو مقيد بهذا القيد وكون ذلك التأمل في نفس الصيغة وبملاحظة الوضع الاصل لا يدفع الاحتياج الى أمر زائد على أنه يشك كل بالمفسر من المشترك حيث إذا الحكم بعد التفسير يضاف اليه كما يضاف الى المؤول بعد التأويل فكان ينبغي ضمه الى هذه الاقسام كالمؤول ولذا قال في التحقيق ان هذا التفسير في بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى أمر آخر ولذا انفصل هذا القسم عن الاقسام الاخر لانه قد انضم فيها الى دلالة الصيغة معنى آخر انفصل به كل قسم عن غيره وإذا كان كذلك لا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافا الى الصيغة لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا يجرد الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذا القسم وان كان الحكم ثابتا بالنظم لانضمام معنى آخر اليها وهو التركيب والاستعمال في موضوعه أو غير موضوعه انتهى وغاية ما يعتذر عنهم

في عدم المؤول من هذه الاقسام دون المفسر
 أن الحكم بعد التأويل في المؤول يضاف
 الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل
 الاقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص
 عليه مضاف الى النص لا الى العلة لانه
 أقوى منها وان كان في غير محل النص
 يضاف الى العلة بخلاف المفسر لان
 التفسير اللاحق به لكونه قطعياً مثله في
 القوة فيجوز اضافة الحكم الى المفسر اسم
 فاعل واحترز بقوله على انفراد عن العام
 كسامون فان معنى كون اللفظ لمعنى واحد
 على الانفراد أن يكون اللفظ متناولاً لمعنى
 واحد من حيث انه واحد سواء (١) كان
 له في الخارج أفراداً ولا فسلمون موضوع
 لمعنى واحد لكن لا على الانفراد فان
 أفرادهم منظورة للواضع في الوضع فلا يكون
 خاصاً والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة
 لمعنى واحد على الانفراد لانها موضوعة
 لنفس هذا العدد مثلاً من غير نظر الى شيء
 آخر تركبه من أفراد لا يقدح في
 خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لانه بمنزلة كثرة
 أجزاء زيد ويوضحه أن معنى الثلاثة
 لا يوجد في كل واحد من أجزائها كما لا يوجد
 معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان
 ذلك كثيراً من ضرورة الوجود فلا يعتبر
 بخلاف معنى الرجولية في الرجال لانه
 يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان
 التكثير باعتبار الافراد أمراً زائداً على
 الوجود فيعتبر وهذا كما سيأتي في حد العام
 أنه ما يتناول أفراداً متفقة الحدود على
 سبيل الشمول وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء
 الله تعالى وقوله ان بالجنس الخ يعني أن
 الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحداً
 (١) قوله سواء كان له في الخارج أفراد
 كرجل أو لا كزيد اه منه

(لغسل والوضوء شرعا إذا خلف لمن يعجزه عن الماء أنصف)
 يعني أن التيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن أنصف بالعجز عن الماء أي لشخص عاجز عن
 الماء بأحد الأسباب التي ستأتي والتيمم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث الى غاية وجود
 الماء فتثبت به اباحة الصلاة وعند الشافعي خلف ضروري ثبتت خلفيته لضرورة
 الاحتياج الى الصلاة لانه لا يكون رافعاً للحدث فهو خاف مقيد بوقت قيام الضرورة فلذا لم
 يجزأه فروض متعددة بتيمم واحد عنده وجاز عندنا كما سيأتي والمراد من العجز عن الماء
 العجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج اليها العجز عن أي ماء كان ولولم يكن كافياً تلك الطهارة
 فالجنب اذا كان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لانه مخاطب
 بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الاضاعة
 الماء لانه لا يفيد طهارة ولو توضأ به لا بدله من التيمم لبقية أعضائه التي لم يصبها الماء
 وعند الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما اذا تيمم للجنب ثم أحدث حدثاً يوجب الوضوء
 فانه يجب عليه الوضوء لان الجنب قد ارتفعت بالتيمم وليس الا لازم عليه سوى الوضوء
 للحدث وقد وجد ماء كافياً لطهره الذي هو الوضوء كافي شرح مختصر الطحاوي وهذا
 هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى اذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا الغسل يجب
 التيمم ولا يجب عليه التوضوء عندنا خلاف الشافعي أما اذا كان مع الجنب حدث يوجب
 الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنب بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف
 في هذه الصور لان عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم
 الاخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالأولى عدم ذلك كغيره وورد عليه انه لو لم
 ينكر الخلاف لاف ما اذا تيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ
 عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تيمم لما هو بصدده
 من بيان كفاية الطهارة وان المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو اذا كان عليه جنباً
 كان الا لازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فاذا تيمم كان كافياً له اذا تيمم الواحد ترتفع
 الجنبية والحدث فاذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلاً اذا التيمم
 كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزاءه عن الوضوء حتى لا يجب عليه فكذا
 ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما اذا أجنب فتيمم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء
 فانه يجب عليه الوضوء فان الا لازم عليه حينئذ طهارة الوضوء لرفع الحدث وقد وجد ماء
 يكفيها والجنبية ارتفعت بذلك التيمم كما لو اغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء
 حيث يجب عليه الوضوء فكأن غسل الجنب سواء كان محدثاً أو لا يكون للجنبية ويعني
 عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون للجنبية بالاتفاق ويعني عن الوضوء لا اذا
 أحدث بعده فانه اذا وجد ماء يتوضأ به تيمم وذلك واضح لاشبهته به غير انه لو
 ع. ب. بكامة بعد مكان مع كان يقول أما لا أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه
 بعضهم بان مع معني بعد على حد قوله سبحانه ان مع العسر يسراً لكن لا يخلو عن شيء اذا
 ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التبعية كما يعبر
 بالماضي عن الماخارع وذلك لرجحان جانب اليسر بنسبه اليه الوقوع فيما سيأتي بالوقوع
 الحاضر لما اقتضته العناية الربانية من ترجيح جانب اليسر وأنه لا ينفك عن العسر حتى
 كان وقوعه معه ومثله لا يمتشي هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

أن المعية على ظاهرها لان اجتماعهما ليس يستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة في هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجنبه وحدث وجب الوضوء ينبغي أن ينوى عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء في الصورة المذكورة قبل التيمم للجنبه كما قال الشافعي في المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة الحكم أيضا حيث لا يكون قوله فالتيمم للجنبه بالاتفاق تفرعاً عن المسئلتين معاً أي التيمم فيهما للجنبه بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بينهما وبين الشافعي الا في المسئلة الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم للجنبه وعدمه دون المسئلة الثانية فاننا قلنا لو فيها وجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم للجنبه كما قال الشافعي ثم قال فليدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن الواجب على من به جنبه عند فقد ماء يكفيه ليس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفي طهارة الغسل فالواجب عليه التيمم ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم وان ليس في الوضوء مع وجود الجنبه الا اضاءة الماء لانه لا يفي بطهارة كما نقلناه عن شرح مختصر الطحاوي سواء كان الحدث قبل الجنبه أو بعدها فحمل قوله فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم للجنبه بناء على ما ذكره من التصوير رجل على ما لا تساعده عبارته ولا عبارات القوم اذ ليس الواجب على الجنب وان كان به حدث آخر غير التيمم قال في فتاوى قاضيخان جنب تيمم للظهر وصلى ثم أحدث فحضر العصر ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به لان الجنبه زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ للعصر وصلى ثم مر بماء وعلم به ولم يغتسل حتى حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه لما مر بماء يكفي للاغتسال عاد جنباً فهذا جنب معه ماء لا يكفي للاغتسال فتيمم انتهى ومثله في شرح مختصر الطحاوي مفصلاً وفي فتاوى قاضيخان قوم من المتيمين منهم متيمم للجنبه ومنهم متيمم للحدث وامامهم متوضئ فجاء رجل بكوز ماء وقال هذا الكوز من ماء لمن شئتمكم فسدت صلاة المتيمين من الحدث ولم تفسد صلاة المتيمم من الجنبه لوجود القدرة على الماء لكل واحد من الفريقين الاول دون الثاني ولو كان الامام متيمماً للحدث فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمماً للجنبه والماء لا يكفي للجنبه فسدت صلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والمتيمين للجنبه تامة لعجزهم عن الطهارة بالماء وفسدت صلاة المتيمين للحدث لقدرتهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفي للجنبه فان كان الامام متوضئاً فصلاته وصلاة المتوضئين تامة وصلاة المتيمين فاسدة وان كان الامام متيمماً عن أي شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها ناطقة بأن التيمم للجنبه معن عن الوضوء سواء كان مع الجنبه حدث آخر أو لا وأن المتيمم للجنبه اذا رأى ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثاً آخر واذا كان في الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولودل فغايبته أنه ينوى التيمم عنهما فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضاً في توجيهه بأن صورته جنب اغتسل وبقي في عضو من أعضائه لمعة وفي الماء فقيم للجنبه ثم أحدث

قائم ولذا يجوزنا كبده فيريدون المعنى
الاعم جزما والآخرين لا ينفونه بالمعنى
الاعم اذا خلا في الجرد عن القرائن
اللفظية فيتعين أن يريدوا نفي القطع
بالمعنى الاخص فعمل التوفيق كما ذكره
القاآني في شرح المعنى وفي شرحه للهندي
ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما ما
يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض
الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن
دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من
الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع
بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب
العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال
المجاز والقطع لا يسبق مع الاحتمال وعند
العراقيين احتمال المجاز غير قادح في
اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعابيه ثم
قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو
صلاحية لان يراد به غير الموضوع له
وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قطع اراجع
الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسدي في
رأيت الاسدي قبل ارادة الشجاع مجازا
فهذا هو الاحتمال وارادته نفس المحتمل
فحيث قلنا بالقطع أردنا قطع المحتمل لتوقف
ثبوته على الدليل ولم يوجد فتقطع ارادته
لا قطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له
باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمي
محكما فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال
دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان الخجلة
مقررة لكون الخاص متناولا مدلوله
بطريق القطع لان ما كان قطعي تناول
لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان
التفسير اذ هو المبين للقطع فلا يرد أنه
يحتمل بيان التغير (١) والتبديل والتقرير

(١) قوله بيان التغير كالتعليق بالشرط
والتبديل النسخ والتقرير التوكيد اه منه

حدنا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء فقط لا الامة فتيممه باق وعليه
الوضوء فستغنى عنه بما ذكرناه اذ من بقي في أعضائه لمعة لم يغسلها هو جنب فحاصله جنب
تيمم للجنبه ثم أحدث حدنا يوجب الوضوء فوجد ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ فلا حاجة فيه
الى الزيادة التي ذكرها مع أن سؤال المعية باق فتأمل والله الهادي

(لهذه ميلا كذا خوف المرض * كذلك العدو حينما اعترض)
(أو خوف بردمثله أن يعطشنا * أو فقد آلة كدلو ورشا)
(أو فوت ما يفوت لا الى بدل * ان بالوضوء فيه غلة اشتغل)
(كم صلاة العيد في ابتداء * يكون أو ان كان ذابئا)
(كذا جنازة لغير أولى * لا غيره فلا يجوز أصلا)

شروع في بيان مصححات التيمم فثم بعد الماء مقدار ميل للحقوق الحرج حينئذ سواء كان
في المصر أو خارجة والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون
اصبعاً عرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهر البطن والبريد اثنا عشر ميلا
ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ نذهب القافلة
بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا حسن جدا ومنها خوف المرض
كأن يخاف حدوثه أو زيادته أو اشتداده أو إبطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن
يكون بالتحريك كالشمتكي من العروق أو بالاستعمال كالشمتكي من الجدرى ونحوه
أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماً له أو ما يستأجره أجيراً أو كان
عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر على فتح القدير ومنها
خوف العدو سواء كان سباعاً أو آدمياً وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان
عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهيرة اذا كان
معه ماء يحتاج اليه لا يتخذ العجين جازله التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في الغلاة
في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالباً بل للشرب الا ان يكون كثيراً
فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء
لان العجز حينئذ يصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمر بالتيمم للعجز حقيقة
والاعادة لصنع العبد ممن قيد رجلاً حتى صلى قاعداً فانه يعيد قائماً وعن أبي حنيفة
المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لا فائدة في الامر بالأداء اذا وجبت
الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد والمحبوس الذي لا يجد طهوراً لا يصلي عندهما
وعند أبي يوسف يصلي بالائماء ثم يعيد وبهذا تبين أن الصلاة بغير وضوء تعدد ليست
بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالنوب النجس عند الاله كالمستخف والاصح
أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالنوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز أدائه بحال ولو صلى بغير
طهارة متممداً يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فيكون مستخفاً ومنها فقد الآلة كالدلو
والرشاء وهو بالكسر ككساء الحبل وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم
للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف لا يغتسل ويتيمم لان الاغتسال
فيها يفسدها ولا يخرج هو طاهراً ولو أصابته الجنابة في المسجد قبل لا يباح له الخروج
من غير تيمم اعتباراً بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيهاً عن النجاسة بخلاف

الدخول ومنها خوف فوات ما يفوت لا إلى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنباً أو محدثاً وخاف أن اغتسل أو توضأ فاته وكذا في البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع فيها فسبقه الحدث فخاف أن اشتغل بالوضوء فاته فان كان شرع فيها بالتيمم وبني بالاتفاق لأنه متى أمر بالوضوء فسدت صلاته لأنه يكون واجداً للماء فيها وان كان شرع فيها بالوضوء تيمم وبني عند أبي حنيفة وعندهما لا يجوز التيمم وكذا صلاة الجنائز لغير الولي لان الولي ينتظر ولو صلح الوالد حق الاعادة وفي الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية جواز التيمم للولي لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد بما يفوت لا إلى بدل احترازاً عن فوت الجمعة فان الظهر يخلفها وعن فوت إحدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر بالولي دون الولي ليشمل الولي وغيره ممن هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا إلى بدل أي لا غير ذلك مما يفوت إلى بدل كما ينافي بجواز التيمم لفواته

(للوجه ضربة ولليدين * أخرى معهما بمرفقين)

أي للتيمم ضربتان ضربة تلمس الوجه وضربة تلمس اليدين بالمرفقين يفعل ذلك مستوعباً العضوين وفي المحيط وكيفية التيمم أن يضرب بيديه على الأرض وينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شيء وان قل ثم يضرب بيده ثانية على الأرض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما إلى المرفقين وقال مشايخنا يضرب بيديه ثانياً ويمسح بأربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع إلى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى إلى الرسغ ويعبر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازاً عن استعمال المستعمل بقدر الامكان فان التراب الذي على يده يصير مستعملاً بالمسح حتى لو ضرب بيده مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضرب بهما على الأرض يغني عنه وفي الذخيرة لم يرد نص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفي الخلاصة ضرب بيديه على الأرض للتيمم ثم أحدث قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث في خلال الوضوء ولولم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الأرض ان لم يكن نفع كافي الدرر والله الهادي

(ضرباً على الطاهر غير المنطبع * من جنس أرض غيره شرعاً منع)

(على مجانس لأرض طاهر * ولو بالنقع هناك طاهر)

(كذا على النقع اذا هو اقتدر * على الصعيد فهو شرعاً معتبر)

أي يضرب بيده على طاهر من جنس الأرض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنج والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعر غير عليهما غبار لا على ملح الماء لأنه ليس من جنس الأرض ولا على الذهب والفضة والحديد مما ينطبع ولا على ما يصير رماداً بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الأرض بالاجماع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعني يجوز التيمم بضرب شيء على الغبار وان كان قادراً على الصعيد كما اذا كنس داراً أو هدم

فلن يجز أن تلحق التعديلاً
بجعل فرضاً ولا سبباً
بالامر بالركوع والسجود
كذا الولاء ليس بالمعدود
في آية الوضوء مثل التيمم
شرطاً كذا التسمية السنية
كذلك الترتيب من هذا النمط
فمثل ذلك ليس شرطاً يشترط

أي حيث كان الخاص قطعي التناول
لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن تلحق
التعديل وهو الظاهر أن ينسب في الركوع
والسجود قدر تسبيحة وإتمام القيام بين
الركوع والسجود والقعدة بين السجودتين
وذلك بأن نجعله فرضاً بالحاقه بما ورد من
أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا
واسجدوا كما ذهب إليه الشافعي وأبو يوسف

حائطا أو كالحنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح فانه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز
كافي الدرر

(بينة استباحة الصلاة * وقبل وقتها لدى الثقات)

(يجوز أيضا جاز من قبل الطلب * من الرفيق في الاصح المنتخب)

أي ينوي بالتيمم استباحة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة
كسجدة التلاوة وصلاة الجنائز وقال زفر لا يشترط النية في التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف
ولذا ينقض برؤية الماء فيتقوى بالنية ونقل عن الظهيرية لو تيمم لقراءة القرآن اختلف
الشافعية قال بعضهم يجوز لانهما من أجزاء الصلاة وقبل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم
لدخول المسجد أو لمس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عند أكثر العلماء وهل يحتاج
إلى نية التيمم للحدث أو الجنابة الصحيح أنه لا يجب لأن الحاجة إلى النية لتحصيل الطهارة
وعن محمد في الجنب إذا تيمم برؤية الوضوء أجزاء عن الجنابة وقوله وقبل وقتها الخ يعني
يجوز التيمم قبل وقت الصلاة التي يتيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعي ويجوز التيمم قبل
الطلب من الرفيق أي قبل أن يطلب الماء من رفيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح إلا بعد الطلب لأن الماء مبذول عادة كذا
في الهداية وقبل لا خلاف ومما راد أبي حنيفة أن غلب على ظنه المنع ومما رادهما أن غلب
عدم المنع وفي الخلاصة ولو سأله فأبى أن يعطيه فتيمم وصلى ثم أعطاه بعد ذلك جازت
صلاته فان كان مع رفيقه دلو وليس معه لا يجب عليه أن يسأله فان سأله فقال انتظر حتى
أستقي وأعطيك يستحب عنده أن ينتظر إلى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى
وعندهما ينتظر وان خاف فوت الوقت

(وجاز لو واحد يصلي * ما شاء من فرض كذا من نفل)

أي يجوز للتيمم أن يصلي بالتيمم الواحد ما شاء من فرض أو نفل وفيه خلاف الشافعي
كما تقدم

(ونقضه بكل ما لا يصل * يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفي للطهر * ان يقتدر لارادة للكفر)

يعني ينقض التيمم كل ما ينقض الأصل أعني الغسل أو الوضوء من غير فرق لانه خلف
عن الأصل وكذا ينقض التيمم ان قدر على ماء كاف لطره الذي يحتاج اليه كما اذا كان
جنباً فقدر على ماء يكفي للغسل أو محدثاً فقدر على ماء يكفي للوضوء لان الذي لا يكفي
للمطهارة وجوده كعدمه في حقها ونقل عن الزيادات متيممون قال لهم رجل معه ماء
يكفي لاحدهم ليتوضأ به أيكم شاء انتقض تيممهم لان كل واحد منهم صار قادراً على
استعماله ولو قال هولاءكم فقبضوه لم ينتقض تيممهم لانه ملكهم جميعاً وهبة المشاع
جائزة عندهما فاسدة عنده لكن اتصل بها القبض فيفيد الملك وقدماء كل واحد منهم
ماء لا يكفي للوضوء فلا ينتقض فان أذنوا الواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر
على ماء يكفي وقوله لارادة للكفر يعني لا ينقض التيمم ردة التيمم

(وآخر الوقت الصلاة تندب * شرعاً لراجيه وحتماً يوجب)

(بقدر غلوة عليه يطلب * ان ظن أن الماء منه يقرب)

بما ثبت بخبر الواحد من قوله عليه الصلاة
والسلام لا اعرابي الذي صلى ورزله
التعديل فم فصل فائدته لم يصل لان كلاً من
الركوع والسجود خاص وضع لمعنى
معلوم اذ الركوع الميلان عن الاستواء
يقال ركعت النخلة وركع الشئ اذا انحنى
والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما
خاص في معناه لا يقبل البيان اذ لا اجمال
فيه فيكون رفع الحكم الاطلاق فيكون
نسخه بخبر الواحد وذال يجوز فان قيل
المراد الركوع الشرعي وهو محتاج الى
البيان أجيب بأننا لا نعلم أن كل معنى شرعي
يحتاج الى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال
لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الأولى
الاقتصار على المنفي اذ على تقدير تسليم
الكلمة المذكورة فكونه احتمالاً لم ينشأ
عن دليل محل نظر على أنه يكون محالاً حينئذ
فيحتاج الى البيان وحيث لم يجز الحاق
التعديل في الفريضة بامر الركوع والسجود
كان واجبا نظرا الى الدليل المذكور أعني
حديث الاعرابي فكان التعديل ملحقاً
بهما التكميلهما حتى تنقض الصلاة بدونه وبأثم
بتركه فن قال من شراح المنار انه قيد بقوله
على سبيل الفرض لان الحاق الطمأنينة
بأمر الركوع والسجود على سبيل
الوجوب جاز نظر الى دليله فقد تسامح
لما عرفت أن الوجوب ليس الا بالدليل
المستقل لا بالامر المقتضى للفرضية نعم
هو ملحق بهما بنفسهما للتكميل كما بينا وانما
كان حديث الاعرابي دليل الوجوب لما
ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الاحكام
لتفاوت درجات الدلائل فان الادلة
السمعية أربعة أنواع قطعي الثبوت والدلالة
كالنصوص المتواترة وطمئنه كما اخبار
الاحاد التي مفهومها ظني وقطعي الثبوت

نظني الدلالة كالأية المؤهلة أو بالعكس
 كإخبار الآحاد التي مفهومها قطعي وبالأول
 يثبت الفرض وبالثاني الاستحباب والسنة
 وبالثالث والرابع الوجوب أيكون ثبوت
 الحكم بقدر دليله وخبر التعديل من
 القسم الرابع لأنه عليه الصلاة والسلام
 أمر الأعرابي بالأعادة ثلاثاً ومثله لو كان
 قطعي الثبوت لثبت به الفرض لا انقطاع
 الاحتمال فإذا كان ظنيته ثبت الوجوب
 انتهى ومما يدل على أن صحة الصلاة
 لا توقف على التعديل قوله عليه الصلاة
 والسلام في آخر الحديث وما انتقصت
 من هذا شيئاً فقد انتقصت صلاتك كما
 أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي فإنه
 عليه الصلاة والسلام سماها صلاة ووصفها
 بالنقص والباطل إنما يوصف بالعدم فعلم
 أنه عليه الصلاة والسلام إنما أمره بالأعادة
 ليؤديه على غير كراهة كما هو حكم كل صلاة
 إذا أديت مع كراهة التحريم لا الفساد
 وكذا تركه إياه حتى أتم إذا لو فسدت لفسدت
 بأول ركعة وبعد الفساد لا يحتل المضي
 في الصلاة فيجب حينئذ جل قوله عليه الصلاة
 والسلام فإن لم تصل على الصلاة الخالية
 عن الإثم في قول الكرخي أعني القول
 بالوجوب كما قدمنا وعلى المسنونة على قول
 الجرجاني والأول أولى لأن المجازي في قوله لم
 تصل حينئذ أقرب إلى الحقيقة فقوله ابن
 حجر رحمه الله تعالى إن هذا الحديث يرد
 على الحنفية وليس لهم عنه جواب أصلاً
 ليس بظاهر كما ذكره بعض الفضلاء وما
 ذهب إليه أبو يوسف رحمه الله تعالى من
 الفرضية مع موافقته لهما في الأصول
 فذكر في فتح القدير أنه أراد الفرض العملي
 وهو الواجب فلا خلاف وقيل لأن الخبر
 المذكور عنده مشهور وقيل لأن الصلاة

يعني يندب لراجي الماء أن يصلي آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير إلى آخر
 الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غلوة بالفتح
 قبل هي مقدار رمية سهم وقبل مقدار أربع مائة ذراع بأن ينظر يمنة وشماله وأمامه
 ووراءه أن ظن الماء قريباً ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزاء التيمم
 ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فأخبره بقرب الماء لم تجز صلاته كن
 نزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيممه وإن سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى
 ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته وإن وجدته بين زائد على المثل زيادة لا يتغابن فيها تيمم
 لأنه لا يصل إلى استعماله إلا بتلاف بعض ماله بلا عوض وإن وجدته بين المثل أو زيادة
 يتغابن فيها لا تيمم ولزمه الشراء لأن القدرة على البدل كالقدرة على الأصل كن عليه
 كفارة ولم يملك رقبته ويمالك ثم أفاته لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير الغبن
 الفاحش لو كان قيمة الماء درهم أو هو لا يبيع الأبرهمن فهو غبن فاحش

(وما عليه أن يعيد أصلاً * أن يذكر الماء وكان صلى)

يعني إذا تذكر الماء في رحله بعد ما صلى متيمماً لا يعيد الصلاة هذا إذا نسي الماء أما لو نسي
 بأن ماءه فني فتيمم وصلى ثم تبين أنه لم يفتن أعاد الصلاة باتفاق

(باب المسح على الخفين)

الخف كل ما يستر الكعب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيمم لكون كل منهما
 مسحاً ورخصة وموقفاً وبدلاً عن الغسل وأخر عن التيمم لثبوت التيمم بالكعب وثبوت المسح
 بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه قال ما قلت بالمسح حتى وردت
 فيه أخباراً أضوأ من الشمس ومن أنكروا يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة
 ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لأنه أشق ثم قال فإن قلت هذه رخصة
 اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة إذا لابق العزيمة مشروعة كما في قصر الصلاة
 قلنا العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففاً والثواب باعتبار النزوع والغسل وإذا نزع
 صارت مشروعة انتهت قال الزيلعي وهذا سهو وفان الغسل مشروع وإن لم ينزع خفيه
 وإذا بطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجله كما في عامة
 الكتب ولولا أن الغسل مشروح لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف
 وغسل رجله من غير نزوع الخف أجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر
 أنواع الرخص وإن منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه
 في حقه وإن كان مشروعا في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط
 عينية المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والجرح حالة الاضطراب
 ثم قال هكذا ذكرنا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القليل نظر لما بينا انتهى وأورد
 عليه أن القول بأن هذا سهو سهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر
 الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لأن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية يدل عليه
 تنظيره بقصر الصلاة فإن العامل بالعزيمة بآن صلى أربعاً وقعد على الركعتين بأن مع أن
 فرضه يتم وتحقيقه أن المترخص مادام مترخصاً لا يجوز له العمل بالعزيمة فإذا زال
 الترخص جازله ذلك فإن المسافر مادام مسافراً لا يجوز له الإتمام حتى إذا افتتحها بنية

كانت مجملته وفعله عليه الصلاة والسلام بيان الاجال فكان فرضا لا ما أخرجه الدليل كالقعدة الاولى والفاصلة ولم يوجد في التعديل دليل مخرج عن الفرضية وقوله كذا الموالاة الخ أى كمال يجوز القول بفرضية التعديل الحاقه بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولاء شرطاً للوضوء وهو بكسر الواو وأن تغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تشتغل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعي في القديم لو اطبة النبي عليه الصلاة والسلام على الموالاة ولا اشتراط النية كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يذكر الله ولا الترتيب كما قاله الشافعي رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور ومواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم لا ترتب في كل ذلك ليس شرطاً يتوقف جواز الوضوء عليه لان الغسل والمسح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو الاسالة والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أى وجه حصل ذلك المعنى وتعلق الجواز به هذه الاشياء يزيل اطلاق الجواز وهو حكم شرعى فكان نسخ الحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول ان سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذى يصير به المرء أهلاً لاداء الصلاة فلو كان وجود هذه الاهلية موقوفاً على شئ غيرها لبيته ولما سكنت عنه كان بياناً أن لا وجوب فى الوضوء لغيرها لان السكوت فى موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أوجب عليكم

الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين وإذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الإقامة أثناء الصلاة تحولت الى الأربع فالمخفف مادام متخففاً لا يجوز له الغسل حتى إذا تكلف وغسل رجله من غير نزاع ثم وان أجزأه عن الغسل وإذا نزاع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثبت عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خير عما ذكر فى الاصول من أن غسل الرجل الذى هو عزيمة سقط فى مدة المسح وأن استنار القدم بالخف منع سرية الحدث الى الرجل وان المسح شرع ابتداءً ليسر لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح عليها وإذا اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة فى المسح على الجبيرة لأن مسحها رافع للحدث السارى الى ما تحتها بخلاف الخف اذ هو مانع من سرية الحدث الى ما تحته وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملاً فى الرجل مادامت مستورة بالخف وجعله مانعاً من سرية الحدث الى الخف كما ذكره الاصوليون وحيث لم يكن فى رجل المتخفف حال تخففه حدث كما ينوء فاذا دخل الماء خفف بحيث غسل رجله فى الصورة التى ذكرها الزيلعي ينبغي أن لا يكون مفيداً أصلاً ولا متمماً للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل فى هذه الحالة وغسل الفخذ مثلاً مما هو ليس من أعضاء الوضوء اذ لم يصل اليه حدث وقياس هذا على ما اذا صلى المسافر أو بعاد وقعد على الركعتين حيث كان أجمع أنه أتى بالفرض قياساً مع الفارق لأنه اذا قعد على الركعة بين أتى بالفرض لا بحالة غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سياتى وهذا لما يأت بفرض المسح رأساً سيما اذا كان الخف ثخيناً متيناً بحيث لا ينفذ الماء من داخله الى ظاهره فلم يكن آتياً بالفرض بل غسل عضو الادخل لغسله فى الوضوء فى هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ فى هذه الصورة مع القول بان الرخصة رخصة اسقاط ولا حدث فى الرجل مشكل جداً وكذا فى المسئلة الأخرى أعني بطلان مسحه اذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجله فانه اذا كان لا حدث فى الرجل وليس الواجب سوى المسح ابتداءً لان الحدث حل فى الخف فما وجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلو لا أن الغسل مشرووع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل فى حالة التخفف مع القول بسقوطه فى هذه الحالة مشكل أيضاً فالاشكال قوى والنظر كما قال الزيلعي وادرد القول بأن القول بأن هذا سهو وسهو اه

(لمن عليه الغسل لا يصح * بلى لمحدث يصح مسح)

يعنى يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلاً كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب من ليس خفيه على وضوء ثم أجنب فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتميم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنب سرت الى القدمين والتميم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح اذ البسم ما على طهارته فينزع ويغسل فاذا نزاع وغسل رجله وليس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفى الوضوء فانه يتوضأ به ويصح على خفيه لان هذا الحدث يمنع الخف من السرية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنباً فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوءه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ لانه لا يفيد ذكره الزيلعي

الغسل والمسح فقط في زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية في التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لان التيمم الذي ينفي عنه فتميموا بمعنى القصد وهو النية ونوقش بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة

الصلاة والعام لادلالة له على الخاص وأجيب بأن ما في الآية خاص بدليل فاء السببية اذ المعنى فتميموا للصلاة فان قيل اذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب

بخبر الواحد فلم قلتم بالوجوب في بعض الصور كتعديل الاركان دون البعض كالنية في الوضوء وأخواتها أجيب بوجود المانع من القول بالوجوب في النية وأخواتها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين

الاصليين فان الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعها فلوقلنا بالوجوب في مكمله كما قلنا بالوجوب في مكملها لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا

ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام الامير ورد بأنه يلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون

الوزير مساويا للامير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والا يلزم أن يكون الخلف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله

فيكون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الامير فالاقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات

الدلائل وان الادلة السمعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظني الثبوت قطعي الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١)

باليات ظنيهما لان معناه ثواب الاعمال (١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثاني من الاربعة اه منه

(وفرضه على الاصح الأوكد * قدر الثلاث من أصابع اليد)

أي فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد في كل رجل مرة حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات بماه جديدة جاز لحصول المقصود لا بل لا تجدد ولو أصاب موضع المسح ما مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا الوضوء على حشيش مبتل بالمطر أو الظل قال في فتح القدير وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه الكرخي من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

(والمستن من أصابع القدم * للساق مع تفرجها فلا تنضم)

أي سنته أن يعد الأصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو ابتدأ من الساق صح وكان مخالفا لسنة ذكره الزيلعي

(والموق كالخف وما كعبا ستر * مما به يكون يمكن السفر)

قوله وما كعبا ستر عطف على الموق وهو الجر موق الذي يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الجر موقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما ستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين اذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما أو منعلين بأن كان

الجلد أسفلهما وأما اذا كانا تخمينين من غير أن يكونا منعلين أو مجلدين فيجوز عندهما لما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولأنه يمكن المشي فيهما اذا كانا تخمينين بحيث يستسكان على الساق من غير أن يربط بشئ لمشابهة الخف وله أنهم ليسا في معنى الخفين لانه لا يمكن مواظبة المشي فيهما الا اذا كانا منعلين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن

يكون معناه ومعناه الساتر لجل الفرض الذي هو بصدده متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف لبس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الخرج في النزاع المتكرر في أوقات لصلوات خصوصاً مع آداب السير وقيل ان أبا حنيفة رحمه الله يرجع الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذي فوق

الخف لان الخف يدل عن الرجل وليس البديل بدل بالرأى ولنا أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجر موق ولا نسلم أنه يدل عن الخف بل هو يدل عن الرجل كالخف لان الخف لم يتعقد فيه المسح بعد اذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير للخف وظيفة ولا

يعتمد من أعضاء الوضوء الا اذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا انه اذا لبس الجر موقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لانه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا للمسح الجوربين في هذه الحالة أثبتنا للبديل بدلا لان الجر موق يكون بدلا عن الخف حينئذ بخلاف ما اذا لبس الجر موق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم

الحدث الى الجوربين ويكونان مانعين عن سرية الحدث الى الرجلين لانهما يدل عن الرجلين حينئذ حتى كانه ليس تحتهم مائتي غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لان الجر موق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلا أن يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل

ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم أولى ثم مما قررناه آتفا من أن تعليق المسح بالخف

ليس لصورته الخاصة بل لمعناه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما لبس ظاهره فوق الخف على طهارة انما هو بدل عن الرجل لا الخف بخروج الجواب عما كنت سئلت عنه ولم أره صريحا وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموقا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لان الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلا الا عن الرجل اذا ماتحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ماتحته كالعدم وليس فيه اثبات البدل بأمرى اذ هو بدل عن الرجل مانع من سراية الحدث اليها كغيره من الصور المذكورة وهذا وفي فتاوى قاضيان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من البدوان لم يكن منعلا لانه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو أن يكون مشقوقا مشدودا والذي يقال له بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع أو اصبعين وان لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزوه لان عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجر موقين ولو لبسهما من غير خف اذا كان الجر موق من أديم أو صرم فان كان من جلدي سمى بالفارسية كشت فكذلك وان كان من كرياس لا

(والشرط فيه لبس هذين على * طهر يكون حاشلا مكملًا)

(بأن يكون كاملا وقت الحدث * لا وقت ما لبس يكون قد حدث)

أي شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين للمسوحين سواء كانا خفين أو جر موقين أو غيرهما مما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس ففي حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لان الخف كما عرفت شرع مانع للحدث لا رافعا له فاذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعا من سراية الحدث الى الرجل فيمسح ولو جاز لبسهما على الحدث كان الخف رافعا للحدث عنها اليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرطا فلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجر موق الملبوس عقب انتقاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجر موق الملبوس على خف ممسوح ولا على خف ملبوس على تيم ولا يمسح المعذور بعد الوقت كما سيبيح ويشتد كمال الطهارة وقت الحدث لانه اذا غسل رجله ولبس خفيه ثم أكمل الوضوء ثم أحدث جازله المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وان لم تكن كاملة وقت اللبس وكذا لو توضأ مرتبا وغسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

(لا في جبيرة وحيث تسقط * لا بأس ان عن غير برء نهبط)

أي لا يشترط في المسح على الجبيرة أن تكون مربوطة على طهارة لانها تشد حالة الضرورة ففي اشتراط الطهارة خرج الجبيرة عودا ونحوه يربط على العظم المكسور لجبره ومثلها العصا التي تربط على الجراحة والى لان الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجبيرة زائدة على رأس الجرح أو اقتصدت تجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان حل الخرقه وغسل ماتحتها يضر بالجراحة فيجوز المسح على الكل تبعاً لموضع

أو اعتبارها فكان مشترك الدلالة ونذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما أصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذا دليل الموالاة اذا المواظبة لا تدل على الوجوب فانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضضمة والاستنشاق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه بيده في كفه فكان ظنيا

(آية الطواف فالعبارة

لا تقتضي أن تشرط الطهارة)

يعني أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أي أول بيت وضع للناس وذلك لان الطواف لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقه يقتضي جواز الطواف من المحدث كالظاهر ولا يقتضي شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطاً له حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عملاً بهذا الخاص ولا بياناً له لانه بين فيكون نسخاً لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعتبر بأنه مجمل لان مجرد الطواف غير مراد اذ هو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الاسود ويجب إعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فكان مجملاً لمحققه خبر الطهارة بياناً وأوجب بان الطواف في

نفسه ليس بمجمل لكونه معاً لوماً وإنما
الاجال من جهة المبالغة فيه وابتداء
الفعل وذلك لأن الأمر بصيغة التطوف
والثقل للتكاف والمبالغة وذلك يحتمل
كونه من حيث العدد ومن حيث الأسراع
في المشي فالتحق خبر العدد بآياله لأنه
يصلح لبيان أجهاله ولا كذا خبر الطهارة
لأنه لا يحتملها فليس بمجمل في حقها
فكان كالمسح محجول في حق المقدار دون
التثنية لأن اللفظ لا يحتمله وأما وجوب
الاعادة فيما ذكر فهو كوجوب اعادة صلاة
أديت مع كراهة التحريم ولذا يخبر بالدم
انحبار الصلاة بالسجدة

كآية التبرص اذ يؤول
فيها بالاطهار فذلك يبطل

يعني كما أن اشتراط الطهارة في الطواف
مفوت للعمل باطلاق الخاص في آية
الطواف لذلك تأويل القرء بالاطهار على
ما في قول الشافعي رحمه الله تعالى في قوله
تعالى والمطلقات تبرصن بأنفسهن ثلاثة
قروء مفوت للعمل بالخاص فلذلك جلتنا
على الحيض وذلك لأن القرء وإن كان
مستتر كابين الطهر والحيض لكنه إذا
حل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو
لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لأن
الطلاق اذا وقع في الطهر على ما هو
المشروع المقصود بنظر الشارع فإن اعتبر
كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى يلزم
النقصان عن الثلاثة والا يلزم الزيادة وهو
ظاهر فإن قيل كلاهما جائزاً ما النقصان
فكفي اطلاق أشهر على شهرين وبعض
شهر في قوله سبحانه الحج أشهر معاً أو ممت
وأما الزيادة فقد أجزعوها أنهم لأنه اذا طاق
في الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

الجراحة لأنه لا يمكنه ربط موضع الجراحة وحده وإن كان الحل والمسح لا يضر بالجرح
لا يجرئه المسح على الخرقه بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها وإن كان يضره المسح
ولا يضره الحل يمسح على الخرقه التي على رأس الجراحة ويغسل ما حولها وما تحت الخرقه
الزائدة لأن جواز المسح للضرورة فيقدر بقدرها ولو مسح على الأكثر أجزأه لأنه قائم
مقام الكل ولو أن كسر ظفره فجعل عليه الدواء أو العلك ويضره زعجه عنه جاز المسح عليه
ولو كان المسح يضره أيضاً يتركه كما لو ترك المسح على الخرقه إذا كان يضره ولو ترك
المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز وإن لم يضره لم تجز صلته عندهما والصحيح عندهما أن
مسح الجبيرة واجب لا فرض حتى تجوز بدونه الصلاة وأما الموضع الظاهر من البدن
ما بين العقدتين من العصابة فالأصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبطل العصابة قرباً ما ينفذ
إلى موضع الفصد ذكره صدر الشريعة وقوله وحيث تسقط المأى لأبأس بسقوطها
الأذا سقطت عن برء فإنه حينئذ كان في الصلاة استقبال الصلاة لأنه ظهر حكم
الحدث السابق فصار كأنه شرع بغير غسل ذلك الموضع وإن كان خارج الصلاة يغسل
موضعها لا غير إن لم يكن محدثاً وأما ان سقطت عن غير برء فإن كان في الصلاة يمضي عليها
وإن كان خارج الصلاة أعاد الجبيرة أو أبدلها بأخرى ولا يعيد المسح لبقاء العذر والأصل
أن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها مادامت العلة باقية بخلاف المسح على الخف
فيجوز المسح على الجبيرة المشدودة على الحدث ولا يجوز المسح على الخفين الملبوسين على
الحدث ولا توقيت في مسح الجبيرة وفي مسح الخفين توقيت وإذا سقطت عن غير برء لا يلزم
اعادة المسح وإذا نزع الخف بعد المسح يلزم غسل الرجلين

(وما بغير هذه يصح * في سائر غير رجل مسح)

يعني لا يصح مسح في سائر غير الرجل إلا في الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على
القلنسوة وهي ما تلف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الخمار ولا على القفاز بضم
القاف وتشديد الفاء ما يلبس على الكف ليكف عنهما محظب الصقرو ونحوه

(وإن للقيم مسح الخف * يوم وليلة بغير خف)

(وإنه ثلاثة حين السفر * من حين ما أحدث فهو المعتبر)

أي مدة مسح الخف للقيم يوم وليلة وللسافر ثلاثة أيام بلياليها وبدء المدة وقت الحدث
الذي يمسح بعده لأن التوقيت لبيان مدة الحاجة إلى المسح وقبل الحدث لا حاجة إليه
لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء المدة وقت اللبس وقيل وقت المسح والصحيح
الأول فلو أحدث المقيم بعد طلوع الفجر فتوضأ ودام على وضوئه إلى الضحوة ولبس خفيه
ثم أحدث بعد الزوال فلم يتوضأ حتى دخل وقت العصر ثم توضأ فإنه يمسح إلى ما بعد الزوال
من الغد كما في فتاوى قاضيخان

(ونقضه بما الوضوء ينتقض * به وبانقضاء وقته نقض)

أي ينقض المسح كل ما ينقض الوضوء لأنه يدل عن بعضه وكذا ينقض المسح انقضاء مدة
المسح لأنه مؤقت بها وفي الخلاصة لو انقضت المدة لكن يخاف ذهاب رجله من البرد
لوزع الخف جازله أن يمسح وإن طال وكذا في الكافي والتنجيس والكسز وإذا انقضت
المدة وهو في الصلاة ولم يجد ما يمضي على صلاته اذ لاحظ للرجلين في التيمم

أجيب عن الاول بان الكلام في الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب اليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعي فيما انتظمه أيضا فان انصرف السؤال من وجهه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما نصه انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفي كشف الكشاف انه اذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق كما في قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد في عرف العرب والعجم يجعل الجزء فردا ثم اطلاق اسم الفرد الكامل على المجموع انتهى وأنت خير بان نحو رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والالزم ذلك في أكثر الظروف كجئتكم يوم كذا أو شهر كذا بل المراد به الكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن الكشف ففيه كمال النصرة لا شافعي رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فانه يجوز أن يراد من الثلاثة قروء طهران وبعض الطهر الذي وقع فيه الطلاق بتزويله منزلة الفرد كما ذكرنا الاقرب الفرق بين الخاص والعام لان حيث القطعية بل من حيث ان في نقصان معنى الخاص بطلان موجهه وهو معناه الحقيقي ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فانه حقيقة في الجملة الباقية بعد التنصيص على التخصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذي الحجة فكان الخطب فيه أسرف تأمل وعن الثاني بأنه يوجب تكميل الحيضة الاولى بالاربعة فتوجب تمامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزئ ومثله جائز في العدة كما في الامة فانها على النصف من الحرية وقد جعلت قرأين ضرورة قال في

(ومثله خروج أكثر العقب * للساق ثم بعد هذين يجب)
(أن يغسل الرجلين ليس الأزيد * والخرق مانع اذا منه بدا)
(قدر الثلاث من أصابع القدم * صغارها فالمنع شرعا يجتسم)

أي مثل ما ذكر في أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل الى الساق أي خروجه الى ساق الخف لان ساق الخف خارج عن حد الخف المعبر في هذا الباب وهذا عند أبي حنيفة لان بقاء المسح ببقاء محل الغسل في الخف وبخروج أكثر العقب الى ساق الخف الذي هو في حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل في الخف وعند أبي يوسف الناقض خروج أكثر القدم الى الساق اذ ذلك نزع قال في الكثر وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ومضى المدة وبعدها غسل رجله فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكأنه اختار قول أبي يوسف ووجهه كما في شرح الهداية لا كل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذرا لانه ربما يحصل بدون قصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح في هذا أدى الى الخرج وفيه أيضا وروى عن أبي حنيفة اذا خرج أكثر العقب الى الساق بطل مسحه يعني اذا بداله نزع الخف فعزكه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخف لا يبطل اجماعا دافعا للخرج وعن محمد ان بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جازوا لا لا وقوله ثم بعد الخ يعني بعد مضي المدة أو بعد خروج العقب الى الساق يجب عليه غسل رجله وليس يجب عليه أن يغسل الازيد أي أزيد من رجله اذ لم يكن محدثا لان الحدث السابق سري الى رجله دون ساثر أعضائه فيغسلهما وقوله والخرق مانع الخ يعني أن الخرق الذي يبدو منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد خرق يكون دون الكعب لان ما فوقه لا عبرة به في حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وانما كان الخرق بهذا المقدار مانعا لان الخفاف لا تخلو عن قليل خرق وتخلو عن كثير فاعتبر الكثير مانعا دون القليل رفعا للخرج واعتبار الرجل بالأصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطاً وفي المحيط الخرق المانع هو المنفرج الذي ينكشف ما تحته أو يكون منضمما ينفرج عند المشي ويظهر منه القدم لان الخف للمشى وان كان طويلا منضمما لا ينكشف ما تحته فلا ولو كانت تنكشف الظهارة وفي داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفي الظهيرية ولو ظهر من الخرق الابهام والوسطى والخنصر وبين كل أصبعين شئ من الخف لم يحجز المسح ولو ظهر الابهام من الخف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح على الخف

(لكن خروق الخف شرعا تجمع * والجمع في الخفين ليس يشرع)

أي تجمع خروق خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها منع المسح ولا تجمع خروق خفين فلو بلغ مجموع الخروق التي فيها قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لان الرجلين عضوان في الحقيقة ولذا لم يحجز نقل البسلة من احدها الى الأخرى وانما جعلتا في حكم عضو واحد في منع المسح على احدهما وغسل الأخرى احترازاً عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد لا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم

التلويح وعلى أصل الاستدلال منع لطيف وهو أنا لا نسلم أنه إذا لم يعتبر الطهر الذي وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلاثة أظهار وبعضا بل الواجب الثلاثة الكاملة ويلزم مضى ذلك البعض الذي وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة لكنه لا يفيد الشافعي رحمه الله تعالى لأنه لا يقول بوجوب ثلاثة أظهار كاملة غير ما وقع فيه الطلاق نعم يفيد أبا حنيفة رحمه الله تعالى في دفع ما يورد من المعارضة بوجوب ثلاث حيض وبعض فيما إذا طلق في الحيض

وما يحسب تنكح الذي أتى
بالنص في الذكركم الحكيم أثبتا
لزوجها الثاني المحلisse
بل بالحديث حكم ذى القضية

يعني أن ثبوت المحلisse لزواج المرأة الثاني أي كونه مثبتا للحل الجدي ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعني محلisse الزوج الثاني ثابتة بالحديث يعني حديث العسيلة وهو ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تهمه بالعنة قائلة ما وجدته إلا كهذه نوبى أتريدن أن تعودى الخرافة قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لا حتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك والعسيلتان كنايةتان عن العضوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الأصل المذكور من أن الخاص قطعي لا يحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثاني غاية العرمة الغليظة لا غير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

الى السكعين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد فيتناول رجلا واحدة لكن لما جعلنا في الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذي يجمع ما تدخل فيه المسئلة ولا يعتبر ما دونه الحاقاله بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة في خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو في المجموع وبخلاف انكشاف العورة كأنكشاف شئ من فرج المرأة أو شئ من ظهرها و بطنها أو فخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزيلعي

(وان يقيم مسافر أو سافرا * أيضا مقيم اعتبرنا الآخر)

(ان قبل ليلة ويوم وانزع * ان بعد ذلك كان فالمسح امتنع)

يعني ان أقام المسافر أو سافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الآخر يعني الإقامة في إقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهي تمام مدة المقيم واعتبرنا السفر في سفر المقيم فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهي مدة المسح للسافر لأنه صدق عليه في الاول انه مقيم وفي الثاني أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعدهما فإنه ينزع الخف ولا يمسح عليه أما في إقامة المسافر فلا أن رخصة السفر لا تبقى بدون السفر وأما في سفر المقيم فلا انتهاء المدة حينئذ

(باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادى اذا سال وشرعا كما سيأتى
(يختص بالنساء ذى الانجاس * الحيض واستحاضة نفاس)
يعنى تختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الانجاس وهي الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع في تعريفها فقال

(والحيض ما ينفض من دم رحم * من امرأة بلوغها شرعا علم)

(اذا بلاداء كما النفاس * أو علة كان ولا يباس)

أي الحيض ما ينفضه رحم امرأة بالغة من الدم اذا كان بلاداء بها كالنفاس أو علة كالمرض وبلا يباس فما لا يكون من الفرج لا يكون حيضا وما يكون منه لكن من فرج غير بالغة وهي ما دون تسع سنين لا يكون حيضا وكذا ما يكون مع علة كالمرض والحمل والنفاس لا يكون حيضا وكذا ما يخرج من آيسة وهي ما يكون سنها ستين سنة أو خمسا وخمسين سنة على اختلاف القولين

(أقله ثلاثة أيام * مع البالي هذه تمام)

أي أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها الثلاث فقوله ثلاثة أيام بالرفع على الخبرية ولا يجوز نصبه على الظرفية وأن يكون التقدير أقل الحيض ثلاثة أيام كما جئنا اليه بعض شراح النقاية اذ ليس فيه تحديد المدة التي هي أقل مدته بل معناه أن أقل الحيض كائن فيها وليس بمراد كما لا يخفى

(ولا يفوت عشرة في الكثر * كذا أقل الطهر نصف شهر)

أي أكثر مدة الحيض عشرة أيام لا يفوتها قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة

أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره الأقل بيوم
وليلة والاكثر خمسة عشر يوما وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما
لأجاء الصحابة عليه

(ولم يكن لمتناه حد * ومدة الحيض إذا ما يسدو)

(فيها من الطهر الذي تخللا * وكل لون كان في هذى خلا)

(لون البياض فهو حيض يمنع * صلاتها والصوم لكن بشرع)

أي لاحد لا كثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين فلا يقدر أكثره الا لمن استمردها
وهي مبتدأة فانه يقدر لها الحيض من كل شهر عشرة والباقي استحاضة وأما المعتادة
الناسية عدة أيام حيضها ووروده من كل شهر فان كان لها ظن تحرت ومضت على غالب
الظن فان لم يكن لها ظن ونسي الحيرة المضلة فانه لا يحكم لها بشئ من الطهر والحيض
على اليقين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء
العدة فقال بعضهم لا يقدر بشئ ولا تنقض عتدها وقال بعضهم يقدر ستة أشهر الاساعة
وعليه الاكثر لان مدة الطهر أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة وعلى هذا
تنقض عتدها التسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيضة
عشرة أيام والى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر الاساعة قال الزيلعي ينبغي أن يزاد على
ذلك لانه يحتمل أنه طلقها في أول الحيض ولا يعتد بتلك الحيضة وقوله ومدة الحيض
مبتدأ خبره الشرط وجوابه أعني قوله فهو حيض وحاصله أن ما يظهر من الطهر
المختل في مدة الحيض بين الدمين حيض فهو كالدم المتوالي وهذا احدى الروايتين عند
أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجزاء فيعتبر أوله وآخره
كنصاب الزكاة وفي رواية عنه أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل
فهو كالدم المتوالي لانه طهر فاسد في الهداية الاخذ بهذا القول أيسر وكذا ما تراه المرأة
في مدة الحيض من الألوان من الخضرة والصفرة والحمرة وغيرها سوى البياض كله
حيض لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا
وقوله يمنع جملة وقعت صفة لقوله حيض أي ما ذكرناه حيض صفة انه يمنع الصوم
والصلاة وقوله بشرع فعل مضارع فاعله قوله

(فصاؤه من دونها وتمنع * من مسجد كذا طوافها منع)

أي أن الحيض يمنع الصلاة وجوبا وأداءه يمنع الصوم أداء فقط فتقضى الصوم ولا تقضى
الصلاة ونذا منع بسبب الحيض من المسجد بقاء وحدوثا ولو بطريق العبور وتمنع من
الطواف أيضا

(كذلك ما تحت الأزار يمنع * من زوجها فإياه يستمتع)

أي يمنع أن يستمتع منها بما تحت الأزار مباشرة وملازمة والمراد به ما بين السرة والركبة
وفي المحيط روى ابن رستم أن من قال ان جماع الحائض حلال كفر ومن جامعها وهو
عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا
بالتوبة ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصف دينار

(وعن تلاوة كذا تحجب * ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى
للغاية وهي غير مؤثرة في الحل بل منبهة
للحرمة فقط فالقول بأنه مثبت للحل في
الحرمة الغليظة في الخفيفة أولى فيهدم
الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهدم
الثالث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف
رحمهما الله تعالى ليس عملا بالكاتب بيان الله
لان حتى خاص معلوم معناه وهو الغاية
بل كان ابطاله لان الكتاب يقتضي أن يكون
الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه
غاية يقتضي أن يكون وجوده وعدمه قبل
الثالث على السواء اذ لا وجود للغاية قبل
وجود الغاية كما لو قال قائل اذا جاء رأس
الهلال فوالله لأكلم زيدا حتى أستشير أبي
فاستشاره قبل مجي رأس الشهر لا يعتبر
في البر حتى لو كلفه حنث لان الاستشارة
غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر قبلها
فكان وجودها كعدمها فيجعل مثبتا لحال
جديدا يقتضي خلافه فيكون ابطالا
وحاصل الجواب أن المحللية انما تثبت
بحديث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة
فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد
العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة
حادث لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود
لم يكن ثابتا فلكل الحالة لا تكون الاحلال
جديدا فالذوق علة العود فيثبت به الحل
الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث
المعول فكان الزوج مثبتا للحل الذي
عدم فتعود بثلاث طلقات ولو لم يكن مثبتا
للحل ما ساء عليه الصلاة والسلام محلا
بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل
ما في المنار وشرحه لابن مالك لكن قال
بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره
المصنف لا يصلح جوابا لا ليراد بل هو مقرر

(لا يحدث وما لهؤلاء * مس لمصحف بالامراء)

(الامع الغلاف حيثما انفصل * وكرهوا بالكم ان مس حصل)

أى تمنع الحائض من القراءة وكذا النساء والجنب ولا يمنع المحدث من القراءة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجبره أو لا يجبره عن القرآن شئ سوى الجنابة وقوله عن تلاوة يتناول بطلاقة الآية وما دونها وهو اختيار الكرخي واختيار الطحاوي أنه لا بأس بقراءة ما دون الآية ولم ير ابن عباس بقراءة الجنب بأسا وفي المحيط هذا اذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد الذكر والشأن نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين أو علمت الحائض أو الجنب الصبيان حرفا فلا بأس به بالاتفاق للعدول لا يكره لهما دعاء القنوت وقوله وما لهؤلاء الخ أى لا يمس هؤلاء الحائض النساء والجنب والمحدث المصحف لقوله سبحانه لا يمس الا المطهرون وفي المحيط ولو غسل الجنب فيه ليقرأ والمحدث يده ليس لم يطق له - ما وذلك لان الجنابة والحديث لا يجزان وجودا وزوالا فلا يمس هؤلاء مصحفا الامع غلاف منفصل عنه نحو الخريطة وفي بعض شروح الهداية اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال البعض هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تتبع للمصحف وأما الخريطة فليست بتبع وكذا اذا تبع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وفي شرح الجلالى غلافه ما يكون متجاфия عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وفي المحيط الغلاف الجلد الذي عليه في أصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة واختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا منهم من قال لا بأس لان المس يلاقي الجلد وقال شمس الأئمة الأصح أنه يمنع اذا كان الجلد ملتصقا لأنه متصل به فكان تبعا وقيل المكروه مس المكتوب لامواضع البياض ولا بأس بكتابة القرآن اذا كانت العصفية على الارض وقوله وكرهوا بالكم الخ أى يكره هؤلاء مس المصحف بالكم وكذا بشئ من الثوب الذى على الماس لانه تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولذا ألحلف لا يجلس على الارض فجلس على ذيله على الارض يحنث ونقل عن النوادر أنه لا بأس به لان المحرم المس وهو اسم للماسة من غير حائل وفي الهداية ويكره مس المصحف بالكم هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة قال في فتح القدير وقوله يرخص في مسها بالكم يقتضى أنه لا يرخص بلاكم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانهم لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يقتضى منع مس كتب النحوى أيضا ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا لهم هو الصحيح كما في الهداية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بهما في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقته في غلاف متجاف لم يكره الدخول الى الخلاع بها والاحتراز عن مثله أفضل ذكره ابن الهمام

(ودرهما اذا لآية حوى * الابصرة اذا فيها احتوى)

قوله ودرهما عطف على قوله مصحفاً أى لا يمس هؤلاء الاربعة درهما فيه آية أو أكثر الا اذا كان في صرة لانها غلاف متجاف ويكره كتابة قدر آية على الدراهم كما كان يفعل

له لان الايراد أنكم أثبتتم التحليل زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد أصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم التحليل والعود الى الحالة الاولى من مصادقات مدلول حتى يلزم ابطاله بالحديث بل من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اه

وما يباقي قطعوا على التحقيق

كان سقوط عصمة المسروق

بلى بقوله جزاء حقا

ثم لذل ص ح أن يطلقوا

من بعد خلع اذ بذ النص عمل

أعنى فان طلقها فلا تحل

الى تمام ما به النص ورد

كذابا المهر الولي ان عقد

ان تكون فوضت اذ يوجب

بالعقد مهر المثل فهو يطالب

لقوله أن تبغوا اذا ألقا

في النص بالاموال ذا محققا

وما يباقي قطعوا جواب ايراد بر من طرف

الشافعي رحمه الله تعالى وحاصل الايراد

انكم قلتم ان الضمان والقطع لا يجتمعان

مع أن القطع في قوله تعالى والسارق

والسارقة فاقطعوا أيديهما لفظ خاص

وضع لمعنى معلوم هو الابانة ولا دلالة له على

سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال العصفية في

اصطلاح الكلام عدم قدرة المعصية أو

خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون

المحل حراما والمراد ببطلانها بطلانها

حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذا قطع اذ

لو بطلت مطلقا اصار المال متباها فلا =

بعض ملوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
وفي ذلك قال قائلهم

بخوبان درغی کسید * فغان وفاله وزاری

بنام دارسید آخر * فن يعمل ا کرداری

وفي فتح القدير ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران
وعلى كل ما يفرش

(ثم انقطاعه بلا التباس * لا كثر الحيض أو النفاس)

(يحل وطؤها قبل الغسل * من دون الانقطاع للاقل)

(الابغسل أو مضى وقت يسع * تحريمه والغسل فهو ما امتنع)

يعني اذا انقطع الدم لا كثر الحيض أولا كثر النفاس يحل وطؤها قبل أن تغتسل ولا
يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها لاقل من أ كثر الحيض أو النفاس الا بأن تغتسل
أو مضى وقت يسع الغسل والتحريمه فحينئذ لا يمتنع وطؤها بل يحل قال في الهداية واذا
انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدري تارة وينقطع
أخرى فلا بد من الاغتسال بترجيح جانب الانقطاع ولولم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت
صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمه حل وطؤها لان الصلاة صارت دينيا في ذمتها
فظهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عاداتها فوق الثلاث لم يقر بها حتى تغتسل عاداتها
وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع
لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال
للهي في القراءة بالتشديد

(كذا نفاسها دم اثر الولد * يكون والاقل فيه لا يحد)

أي النفاس دم يكون بعد خروج الولد ولا حد لاقله فلو ولدت ولم ترد ما يجب الغسل عليها
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو رواية عن محمد أيضا وقيل لا غسل عليها لكن يجب
عليها الوضوء قبل هذا هو الصحيح والله المعين

(وفيه أربعون يوما أكثر * وذالأم التوأمين يذكّر)

(من أول لا آخر كما زفر * كذا محمد لذلك اعتبر)

(وعندهم كان انقضاء العدة * من الاخير ذاتامام المده)

يعني أن أ كثر النفاس أربعون يوما قال الترمذي أجمع أهل العلم من الصحابة ومن
بعدهم على أن النفاس تدع الصلاة أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذا
لأم التوأمين الخ أي النفاس لأم التوأمين من الولد الاول لان ما تراها حينئذ دم خارج
عقب الولادة والتوأمين الولدان في بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر
رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يريد أن انقضاء العدة من
التوأمين الاخير اجماعا لقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم
للكل ولذا قال لامرأة الحامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية
فتنتين فولدت غلاما وجارية في ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

بكون ابطال عصمة المال المسروق عملا
بهذا الخاص وأما نحن فقد علمنا بهذا
الخاص وقلنا باجماعهما لانهما مختلفان
حكم لان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر
وسببا لان سبب القطع الجنابة على حق
الله به تلك الحرمة وسبب الضمان الجنابة
على حق العبد ومحلا لان محل أحدهما
اليد ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا
لم نبطل العصمة استدلالا بقوله سبحانه
فاقطعوا ابل بخاص آخر مقرون به وهو
قوله سبحانه جزاء اذ سمي القطع جزاء وهو
لغة يدل على كماله في الزجر لانه من جزى أي
قضى وهو والاحكام والاعتمام أو من جزأ
بالمهم اذا كفي والشيء انما يكون كافيا اذا
كان كاملا و كمال الجزاء يستدعي كمال
الجنابة لئلا يزيد على الجنابة وهو غير جائز
ومادامت (١) العصمة باقية حقا للعبد
لا تكون الجنابة كاملة لان ملك الاموال

= يقطع فيه وانما انتقلت الى الله
تعالى فصار حراما حقا لله تعالى كالميتة فلم
يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل
عن العبد لم يشترط طلبه مع أنه لو اختار
تضمينه قبل القطع فله ذلك ولا قطع وانما
قيدها بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقا
للعبد الى غيره حتى لو باعها المالك من غيره
أو وهبها حال قيامها صحيح ولو استهلكها غيره
ضمن ومعنى بطلانها حقا للعبد أنها
لا تكون مضمونة على السارق لو استهلكها
كذا ذكره ابن نجيم اه منه

(١) قوله مادامت العصمة باقية الخ حاصله
أن الجزاء يدل على الكمال لما ذكره وكاله
يستدعي كمال الجنابة ولن تكمل مادامت
العصمة باقية حقا للعبد وانما لا تكمل لانه
لا ملك حقيقة للعبد فلا كمال الجنابة على =

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى وإضافة
الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليها فلا
تكون الجناية عليهم باخذاً والهم من حيث
هي حقهم كاملة في الجناية ولانه لو كانت
واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة
حلالا لعينه بالاباحة الاصلية حراما لغيره
وهو حق المالك فكان مباحا نظرا الى ذاته
كالغصب للغاصب فيؤدي الى انتفاء
القطع للشبهة مع ثبوته نصابا واجاعا وما
يؤدي الى انتفائه منتف فيثبت أن عصمة
المال تتحول الى الله تعالى فلا (١) يجب
الضمان ولان الجزاء (٢) قد أطلق ههنا
وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

= حقه فكانت واقعة على حق الله تعالى
قولا بالكمال كذا قالوا واعترض باننا لانسلم
أن الجزاء يقتضي كمال الجناية بل معناه انه
كامل وكاف في كونه جزاء لتلك الجناية وان
كانت قاصرة وان سلم فلانسلم أن انتقال
العصمة يقتضي كمالها بل الامر بالعكس
يعرف بالتأمل انتهى منه

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا
انما قلنا بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى
صار كالميتة حراما لعينه حق الله تعالى ولم
يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لكان حلالا
لعينه حراما لغيره اذا كان حراما لحق العبد
وعصمته كان حراما لغيره مباحا بالنظر الى
ذاته كالغصب فيؤدي الى بقاء القطع لان
السارق بالضمان يملكه مستندا الى وقت
الاخذ كما في الغصب فبين أن السرقة
وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت
بالدلائل القطعية اه منه

(٢) قوله ولان الجزاء الخ استدلال باطلاق
الجزاء اثر الاستدلال بمعناه لغة وتوضيحه
أن الجزاء اذا أطلق يراد به ما يجب حقا لله
تعالى على الخلوص في مقابلة فعل العبد =

(والسقط بعض خلقه اذا ظهر * فذالك مولود ذاك تعتبر)

(ذات النفاس أمه أم الولد * ولانقضاء عدة كان الامد)

(كذالك بالمولود ما قد علقا * يكون واقعا به محققا)

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر
والظفر مثلا ولد فتعتبر المرأة نفساء ونصير الجارية به أم ولد ان ادعى المولى ذلك السقط
وتنقضي العدة به فكان أمدا لانقضائها وكذا ان علق الطلاق أو العتاق بالولد كان قال
ان ولدت فانت طالق أو حرة فولدت سقط بان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

(ثم الذي تراه ذات الحمل * وناقص الحيض عن الاقل)

(كرائد عليه فبين لم ترى * حيا وذا بعشرة قد ذرا)

(كذا نفاسها ببدء الامر * وأربعون ذا تمام القدر)

(كرائد في ذن فات العادة * وجاوز الاكثر في الزيادة)

(فهو استحاضة فما واطمئنع * والصوم والصلاة كل ما امتنع)

يعني أن الدم الذي تراه الحامل وما نقص عن أقل الحيض أي عن ثلاثة أيام وما زاد على
حيض من لم ترجحيا قبل وهي المبتدأة وذا يعني حيضها بمقدار عشرة أيام كذا نفاسها
أي كذلك ما زاد على نفاسها أي نفاس المبتدأة وقدره أربعون وكذا ما زاد على العادة
في الحيض والنفاس اذا جاوز الاكثر فبينما استحاضة فقوله فهو استحاضة خبر المبتدأة
أعني قوله الذي تراه الحامل وما عطف عليه والفاء لتوهم معنى الشرط أي جميع ما ذكر
استحاضة لا يمنع الوطء ولا الصلاة ولا الصوم فلا يمتنع شيء من ذلك ثم لما بين الاستحاضة
شرع في بيان حكم المستحاضة ومن هو بمعناها في الطهارة فقال

(وان من يكون ليس بمضي * عليه في الاوقات وقت فرض)

(الاوكان محدثا كان جرح * جرحاله دم يسيل ما برح)

(كذا انفلت ربحه أو ان رعف * فحكمه كمستحاضة عرف)

(من أنه لو قت كل فرض * يحدد الوضوء بعد النقض)

(وأنه في وقته ما شاء * صلى به أداء أو قضاء)

أي من لم يمض عليه وقت صلاة الاوكان محدثا حدثا ابتلى به كان جرح جرحا يسيل منه
لدم وكانفلات ربح أو رعا ف دائم أو سلس بول أو استطلاق بطن فحكمه حكم المستحاضة
في أنه يتوضأ لو قت كل فرض ويصلي بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفلى
أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والنقاية تبع الصاحب الهداية حيث قال
المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الاوحدث الذي ابتلى به يوجد فيه وكذا
كل من هو بمعناها انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة أو ما بمعناها
اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر
فيستلزم استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كما في فتاوى التمرناشي والذخيرة
وعامة الكتب لكن في الكافي انه انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

ما يجب حقه الله تعالى على الخلوص بعقابه
فعل العبد وإذا كان حقه سبحانه على
الخلوص كانت الجناية واقعة على حقه
سبحانه ومن ضرورة ذلك تحول العصمة
التي هي محل الجناية إلى الله تعالى عند فعل
السرقه حتى تقع جناية العبد على حقه
تعالى ليحقق العبد الجزاء منه والعصمة
واحدة فتي تحولت إلى الله تعالى لم يبق للعبد
حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير
المسلم إذا تحول خرا فلم يبق للعبد حق فيه
فلم يجب الضمان لحقه لا تنقل حقه وقد
استوفى بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

== فدل على أن الجناية وقعت على حق الله
تعالى ولذا لم تنقيد بالمثل لأن ما يجب حقا
للعبد بتقديره مالا كان أو عقوبة كالغصب
والقصاص ولذا لا يملك المسروق منه
الخصومة بدعوى الحد وأثباته ولا يملك
العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب
حق الله تعالى إنما يجب به تلك حرمة هي لله
تعالى على الخلوص فيكون الجزاء على
الوافق وذلك بأن ثبتت الحرمة لمعنى
في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا يحق
العبد كالغصب والله سبحانه جعل هذا
المال قبل السرقه محترما لحق العبد على
الخلوص حتى يصح بذل العبد وابطاحه
ووجب الضمان بالانلاف ثم أوجب
الجزاء وهو القطع حقه الله خالصا فعرفنا
ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وهي
حرمة واحدة فلم يبق للعبد كعصير المسلم إذا
صار بعد السرقه خرا فإنه لا يبق للعبد
بالسرقه من العصير حق فيه فلم يجب
الضمان رعاية لحقه لا تنقل حقه إليه
تعالى اه منه

بتوضاً ويصلي فيه خاليه عن الحدث واعترضه الزيلعي رحمه الله تعالى بأنه مخالف لعامة
كتب الحنفية فكان ما فيها أظهر حتى لو سال دم المستحاضة في وقت بعض صلاة
فتوضأت وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك
الصلاة لعدم الاستيعاب وإن لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لانعيدها لوجود
استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع أن الموضوع لو كان على السيلان
والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة أن عاد في الوقت الثاني فلا إعادة عليها
لعدم الانقطاع التام وإن لم يعد فعلها لإعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها صلت
صلاة المعذورين ولا عذر هذا كلامه حتى قال صاحب الذخيرة بعد ذلك هذه الصورة
المذكورة وإنما شرطنا استيعاب السيلان في وقت صلاة كامل اعتبارا لطرف الثبوت
بطرف السقوط فإن المستحاضة إذا انقطع دمها وقت صلاة كاملا تخرج من أن تكون
مستحاضة وإن كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة انتهى وذ كر صاحب
الدرر أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجدي
وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليه عن الحدث ثم قال إن المراد بما ذكر في عامة
الكتب غير ما ذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع للخلاطى قالوا في شرح قوله لأن
زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت أن الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة
المعذور والقاصر غير معتبر أجازا فاحتج إلى حد فاصل فقد رناه بوقت الصلاة كما قدرنا
به ثبوت العذر ابتداء فإنه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت إلى
آخره لأنه نما يصير صاحب عذر ابتداء لم يجدي وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي
خاليه عن الحدث الذي ابتلى به وأنت خير بأن اعتبارا لطرف ثبوت العذر بطرف سقوطه
كما نقلناه عن الذخيرة ونقله هو عن شراح الجامع صريح في أن شرط الثبوت دوام
السيلان من أول الوقت إلى آخره بحيث يستغرق جميع أجزاء الوقت استغراق
الانقطاع جميع أجزاء الوقت ولولا هذا الاعتبار لم يكن حل كلامهم على ما في الكافي
وأن ما فرعه الزيلعي على ما في عامة الكتب من لزوم إعادة في الوقت الثاني وعدم لزومها
فيما إذا سال دمها في بعض وقت الصلاة فتوضأت وصلى فدخل وقت صلاة أخرى كما
نقلناه آنفا إنما يتفرع على ما في عامة الكتب من اشتراط استيعاب أجزاء الوقت ولا
يتفرع على ما في الكافي لأنها عليه صاحبة عذر فإنها في الابتداء إذا مضى عليها جزء من
أول الوقت لا يسع الوضوء والصلاة ولم ترد ما فيه ثم سال دمها فتوضأت وصلى وأصل الدم
إلى دخول وقت آخر فعلى ما في عامة الكتب ينظر في الوقت الثاني فإن انقطع دمها فيه
أعادت والا لا وأما على ما في الكافي فلا يلزمها إعادة لأنها صارت صاحبة عذر حيث
لم تجدي وقت الصلاة زمانا يتوضأ فيه وتصل في خاليه عن الحدث ولا تنظر الوقت الثاني
أصلا ففرق بين العبارتين وهذا كما قال في القنية من أنه إذا عرف أو سال من جرحه
دم فاه ينتظر آخر الوقت فإن لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم إن انقطع قبل
خروج الوقت الثاني توضأ وأعاد الصلاة والأفلا لأنه مبني أيضا على اشتراط الاستيعاب
كما ذكره ابن وهبان في شرح منظومته ثم ذكر أن اشتراط الاستيعاب وعدمه رايان
وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في إعادة الاحتياط في باب العبادة انتهى ويتضح
الفرق بين العبارتين أيضا بما في القنية رايان إلى شرف الدين المكي وركن الدين الصباغ

ووجوب (١) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته إذا حُر المغصوبة من المسلم تسترد وان لم تكن معصومة له فالرد للمالك لا للعصمة والضمان للعصمة للمالك وما يقال إن هناك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لاحتياجه فتوجب الضمان كشر بنجر الذي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (٢) بان

(١) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله أنكم قلتم بانتقال العصمة إلى الله تعالى حتى صار المسروق حراما لعينه كالخمر ولم تبقى العصمة حقا للعبد رأسا ومع ذلك أوجبتم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضي بقاء العصمة حقا للعبد وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضي بقاء العصمة حقا للعبد فان الخمر المغصوبة من المسلم لشربه مع انتفاء العصمة للعبد حتى لو أتلفها الغاصب لأضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مقتضيا لبقائها فتبين أن الرد إنما هو لتملكه لا للعصمة لأن العصمة في الخمر منفية حتما وأن الضمان إنما هو للعصمة لا للمالك ألا ترى أنه لما انتفت العصمة في خمر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق برد قائما لبقاء المالك لا لبقاء العصمة ولا يضمن لانتفاء العصمة بانتقالها إلى الله تعالى فالتحقق بما لا قيمة له كالخمر

أه منه

(٢) قوله مدفوع الخ إذا العصمة هنا واحدة انتقلت إلى الله تعالى بخلاف شرب خمر الذي إذا ليس فيه عصمة واحدة وانتقلت وإنما الحد لحق الله كافي شرب خمر نفسه والضمان لغيره حق العبد وأما قوله وليس من ضرورة تحوّل الخ جواب =

أن من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء إلى طلوع الفجر ولا يسيل ثم أرى يقضى العشاء بعد الفجر أي أدى الصلاة بطهارة كاملة وهذا إذا ثبت أنه يؤديها بطهارة كاملة والأفلا انتهى فإنه مبني على اشتراط الاستيعاب كما ذكره ابن وهبان إذ بعد دخول العشاء لحظة يسيرة لا تسع الوضوء والصلاة إذا سال دمه إلى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لأنه لم يستوعب فلا فائدة في صلاته بالحدث فيؤخر إلى ما بعد طلوع الفجر وعلى الكافي هو صاحب عذر لأنه لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خالي عن الحدث فيتوضأ ويصلي في الوقت ولا يعيد بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم الإعادة وعدمه إنما يتقرر على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا فتفسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعابا حكما ينافي أنه اصطلاح جديد مخالف لما بيناه من الفروع لأنه إذا كان مستوعبا حكما صار صاحب عذر ابتداء لم يلزمه الإعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم أن ما في الكافي عين ما ذكره فأى حاجة إلى تقسيم الاستيعاب إلى حقيقي وحكمي إذ يكفي أن يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجد وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خالي عن الحدث إذ هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الأولى فالانصاف أن بين القوانين اختلافا ولعلهم ما يأتان كما ذكره ابن وهبان ولعل ما في الكافي أصح إذ قلنا يستر العذر وقتا كاملا بحيث لا ينقطع لحظة سيماسلس البول وانفصالات الريح إذ تتخلل فيه ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب القنية قائلا وهذا الذي رشح في عقيدتي من أساندي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشوا أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فإنه حينئذ يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلي جالسا باعاء إن سال بالميلان لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فإن الصلاة باعاء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لأن الصلاة كالاتحوز مع الحدث الاضرورة لا تجوز مستقبلا إلا بهاتين الحجج الاداء مع الحدث لما فيه من إحراز الأركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلى بها قبل لا لأن الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لأن قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة وقيل إذا أصابه خارج انصلا يغسله ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعهما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا

(لكن خروج الوقت لا الدخول * يكون ناقضا فاذ تزول)

(شمس النهار فهو ليس ينتقض * إلى أدى طلوعها شرعا انتقض)

يعني أن وضوء المعذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض الدخول كما ينتقض الخروج وعند زفر ينتقضه الدخول فقط ولو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له أن يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لأنه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلي الظهر لو وجود دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها لو وجود خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض لعدم الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لأجل العصر لا يصلي به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كما لو توضأ للظهر

(وأنه للغف شرعا يمسح * في الوقت لكن بعده لا يصلح)
(الأذا وقت الوضوء ينقطع * واللبس عذره فليس يمتنع)

يعني أن المذخور يمسح على الخف في الوقت ولا يمسح بعده إلا إذا انقطع عذره وقت الوضوء ووقت اللبس فإنه يمسح إلى تمام المدة كالاصحاء أما لو انقطع وقت الوضوء لا اللبس أو وقت اللبس لا الوضوء فليس له أن يمسح بعد الوقت قال في شرح مختصر الطحاوي ولو أن رجلا به جرح سائل أو المستحاضة توضأت والدم سائل أو توضأت والدم منقطع ثم سأل قبل لبس الخفين أو سأل بعد لبس أحد الخفين فإدما في الوقت إذا أحدثا حدا ناجزا لهما أن يمسحا على الخفين ولو لم يحدثا حتى خرج الوقت وحكم بانتقاض وضوءهما بخروج الوقت لا يجوز لهما المسح على الخفين لأن خروج الوقت ليس يحدث ولكن انما يحكم بانتقاض وضوءهما عند خروج الوقت لسيلان الدم والسيلان وجد قبل لبس الخفين أو قاربه فلذلك لم يجز المسح على الخفين بعد خروج وقت تلك الصلاة التي حصل الوضوء فيه فلو توضأ والدم منقطع ولبس الخفين والدم منقطع ثم سأل الدم بعد لبس الخفين جاز له أن يمسح على الخفين سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج وقت الصلاة أو بالحدث يوما وليلة أن كان مقيما أو ثلاثة أيام بلياليها أن كان مسافرا لأنه حصل ادخال رجله في خفيه على طهارة كاملة وعند زفر في الحالين جميعا يجوز له المسح على الخفين يوما وليلة أن مقيما وثلاثة أيام بلياليها أن مسافرا لأن طهارته كاملة مادامت هذه العلة قائمة إلا أنا نقول الطهارة ليست بكاملة إلا أن ترى أنه يحكم بانتقاضها بخروج الوقت وخروج الوقت ليس يحدث في الحقيقة وانما يحكم بانتقاضها عند خروج الوقت لسيلان متقدم فينظر إلى ذلك السيلان فإن تقدم لبس الخفين أو قاربه لم يجز المسح وإن كان السيلان متأخرا عن لبس الخفين جاز المسح وفي شرح الزيلعي انما تنتقض طهارة المستحاضة بخروج الوقت إذا توضأت والدم سأل بعد الوضوء في الوقت وأما إذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسأل بعده فلا حتى لو توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوءها لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسأل أو تحدث حدثا آخر لأنه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة وبكسرهما ما لا يكون طاهرا والنجس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي ليكون قليلا يمنع جواز الصلاة بخلاف هذا والخبث يختص بالحقوقي والحدث بالحكمي ثم تطهير النجس واجب لقوله سبحانه وثيابك فطهر أي طهرها من النجاسات والحلل على معنى التقصير بخلاف ظاهر اللغة فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلته ووجوب التطهير مقيد بالمكان وبما إذا لم يستلزم ارتكاب الأشد حتى لو لم يتمكن من إزالة النجاسة إلا بأداء عورته للناس يصلي معهما لأن كشف العورة أشد فلو أبدأها فاسق ومن ابتلى بين محظورين عليه أن يرتكب الإهون وأما من به نجاسة وهو محدث ووجد ماء يكفي أحدهما فقط فانما وجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه أن لا يجد القطع يجب الأعمال معصوم حقا للعبد وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيانته فانتقلت تلك العصمة كما ذكرنا ولم يبق للعبد عصمة يضاف الضمان إليها بخلاف شرب خمر الذي اذ لم يجب الحد لحق العبد

= سؤال تقديره ان المالك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة وإذا لا يقطع النباش للشبهة في المالك ووجوب القطع لم يقتض نقل المالك إلى الله تعالى بل بقي للعبد حتى كان له استرداد المسروق إذا كان قائما كما قلنا فلم لا يقتضي نقل العصمة وحاصل الجواب من وجهين أحدهما ناظر إلى ما تقدم من أن الجزاء يستدعي كمال الجنابة وما دامت العصمة باقية حقا للعبد لا تكون الجنابة كاملة على ما بينا فثبت النقل إلى الله تعالى ضرورة كمال الجنابة والجنابة وقعت على المالك والعصمة وصفه لانها عبارة عن كونه حرام التعرض فنقل ما هو من أوصافه وأما المالك فهو من أوصاف المالك اذ هو عبارة عن القدرة على التصرف وحينئذ ليست بمحتمل الجنابة فلا ضرورة في نقلها فكان للمالك حق الاسترداد لبقاء ملكه وثانيهما ناظر إلى ما تقدم أيضا من قوله ولأنه لو كانت واقعة في حق العبد إلى آخر ما قلنا هناك وحاصله أن بقاء العصمة حقا للعبد ينافي كونه حراما لعينه كالتعصب وهو ينافي وجوب القطع كما تقدم فلا بد من انتقال العصمة إلى الله تعالى حتى يكون حراما لعينه وهو لا ينافي بقاء المالك كعصير المسلم إذا تخمر هو حرام لعينه وإن كان مملوكا فلا ضرورة في انتقال المالك منه

للطهارتين لأنها أغلظ ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في أصح الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ولا يجب طهارة موضع الركبتين واليدين لأن وضعهما ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضيان ما يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين إذا لم يضعهما أما إذا وضعهما فيستتر كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضيان وتكره الصلاة في سبع مواطن في الطرق لأنه يصير غاصبا حق الغير وفي مواطن الأبل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغسل والحمام لأن هذه المواضع لا تخلو من النجاسة غالبا فان غسل من الحمام موضعها ليس فيه تماثيل وصلّى فيه لأبأس كالصلاة في موضع جلوس الجاهل لأنه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة في المقبرة لأن فيها تشبها باليهود ولو كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لأبأس به ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الأرض وبسط كفه على الأرض لصيانة الوجه عن التراب أو لدفع حر الأرض أو بردها وسجد على الكم لأبأس به ولو بسط كفه على موضع النجاسة وسجد على كفه لا يجوز ولو كانت الأرض نجسة فخلع نعليه وقام عليها جاز أما إذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهرا فظاهر وإن كان مائلا الأرض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة توب ذي طاقين

(والشيء عن نجاسة ترى طهر * أن عينها زالت ولو بقي الأثر)

(إذا يشق أنه يزول * بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كنصر ويقال طهر ككرم كافي القاموس وقوله ترى بالبناء للجهول بصفة نجاسة وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مريئة وغير مريئة فالخضر ضروري دائرين النفي والاثبات لأنها بعد الجفاف إما أن تكون متحدة كالفائط والدم أو غير متحدة كالبول ونحوه فالأولى بطهر الشيء عنها سواء كان بذنا أو ثوبا أو مكانا أو غير ذلك بزوال عينها بالماء أو بمائع غير الماء مزيل أي من شأنه الإزالة بأن يكون إذا عصرا نعتصر كالماء والخل فيطهر ذلك الشيء المتنجس بزوال عين النجاسة ولو بقي أثر أي لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج إلى شيء آخر غير الماء كالصابون والأشنان والأصل في هذا ما روى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله إن لي ثوبا واحدا وإني أحبض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فأقرصه ثم اغسله بالماء فقالت يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفيك الماء فلا يضر لك أثره وعن هذا قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل إلى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون كافي شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النقاية على تفسير الأثر بالريح فقد قصر وانما قيد الأثر بما يشق زواله لأنه لو لم يشق زواله فإنه يزال وقيد المائع بالمزيل احترازا عن مثل الدهن واللبن مما ليس بمزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال مالك والشافعي ومحمد رحمه الله تعالى لا يطهر إلا بالماء ثم لما فرغ من بيان الطهارة عن النجاسة المريئة شرع في بيانها عن غير المريئة فقال

(والغسل حيث لا ترى والعصر * ثلاثا إن يمكن فذلك طهر)

(والغسل والترك إلى أن تنقطع * قطراته إن كان عصر عتمة)

(ثلاث مرات كذا يفعل * كذلك المني أيضا يغسل)

اذلوشرب بخمر نفسه وجب الحد وإذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان وليس من ضرورة تحول العصمة تحول الملك إلى الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وإن كان المسروق قائما بعينه لأن تحولها انما يثبت ضرورة تكامل الجنابة وهي واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف المال وهو العصمة لأنها عبارة عن كونه حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لأنه عبارة عن القدرة على الحمل فلا تنتقل لأن المالك ليس محل الجنابة ولأننا انما قلنا بالتحول ليصير حراما لعينه ولا يبقى حلالا لعينه ولا ينافي بقاء الملك كونه حراما لعينه كعصير المسلم إذا تخمر صار حراما لعينه وإن كان ملكه باقيا على أن ملك الله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل بالإباحة فلو قلنا بانتقال الملك إليه سبحانه بطلت العصمة فتبطل الجنابة والمقصود تحقيقها لا بطلها ولا يلزم من انتقال العصمة إلى الله تعالى أن لا يجب القطع كافي سرقة الخمر لأنه انما لا يجب القطع في سرقة الخمر لأن من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للبعد قبل السرقة فلذا لا يجب في صيد الحرم وحشيشه وإن كان معصوما لله تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لانعدام شرطه فإن قيل قد يوجد القطع ولا يوجد شرطه كسرقة مال الوقف من المنولى توجب القطع ولا ملك لأحد أوجب بانه باق على ملك الواقف وبأن المراد المالك حقيقة أو حكما كاستحقاق الوقف لأن الملك ليس لعينه شرطاني العصمة حتى تستتر حقيقة بل لأنه متعلق بحق الغير فإن قيل القطع شرع صيانة لحق العبد وفي سقوط العصمة ابطال حقه أوجب بأن القطع لصيانة

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا
يضم اليه ضرر الضمان لئلا يجتمع ضرران
لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع
المجازاة وأما الضرر اللاحق لرب السرقة
باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام
وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس
والنفع العام يتحمل له الضرر الخاص
وانما لم يسقط القطع باسقاطهم لان
المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط
فيه طلب المسروق منه لان السرقة من
الخصامات المالية فيشترط دعوى من له
يد حافظه لتظهر السرقة بخصمه ومثله عند
الامام فيتمكن من الاستيفاء ونقل عن
الكافي أنه انما يقطع اذا اختار المالك
القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال
العصمة عندنا انما يثبت حال انعقاد
السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى
الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها
مضمونا بالعقوبة الزاجرة وانما يقرر هذا
بالاستيفاء لان ما يجب حقه سبحانه تمامه
بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن
حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان
للعبد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت
للعبد فيجب الضمان ثم ايراد السؤال من
جانب الشافعي على هذا النهج هو المستور
في التلويح وفي المعنى وشرحه على وفق
ما في المنار فن قال في تقريره ما حاصله
ان من قال بالقطع بوجوب انتفاء الضمان
لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على
السارق بعد ما قطعت عنه لم يكن عاملا
بهذا الخاص بل زائد اعليه بخبر الواحد
لاتساعده ظاهر العبارة اذ حاصل السؤال
فيها انكم نفيت الضمان بفاقطعوا وحاصل
الجواب لابل بقوله جزاء وأما على ما قررته
فيكون حاصل السؤال انكم زدت على

يعني اذا كانت النجاسة غير مرئية كالبول فالحكم أن الشيء المتنجس بها يغسل ويصير
الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مرات ان أمكن العصر فيطهر حينئذ لان الظن يغلب
بطهارته ولو عصر الثوب في المرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسلم منه ماء فالبطلان
طاهرة والثوب طاهر والبطلان طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فالبطلان نجس والبطلان
نجس كذا في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل ويترك
الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل ويترك كذلك ثم يغسل ويترك
كذلك في كل ما لا يمكن عصره كالخشب والجلد المدبوغ بالنجس أو الخنطة أو الحصى
وهذا عند أبي يوسف وقال محمد لا يمكن عصره لا يظهر ولو كانت السكين ممهومة بالماء
النجس أو الخنطة منتفخة به واللحم مغلي به تطهر السكين بان تحمي في النار وتطفي في الماء
الطاهر ثلاثا والخنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتجفف ثلاثا واللحم بان يغلي فيه ويبرد
ثلاثا ولو كان العسل نجسا يصب عليه ماء بقدره ويغلي حتى يعود الى مكانه ثلاثا ولو كان
الدهن نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مرات وفي فتح القدير
نقل عن التجنيس طخت الخنطة في الحجر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل
مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طخت في الحجر لا تطهر أبدا وبه يفتي ولو ألقيت
دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها انتفت أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا
لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المني
الخ أي يغسل المني سواء كان مني رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون
الطاهر من النجس كتكون اللبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطبا وبالفرق اذا
كان يابسا كما قال

(واذ يكون يابسا فيفرق * وانخف عن ذي الجرم أيضا بذلك)

(وعن سواء ليس غير الغسل * والسيف بالمسح كذا والصقل)

يعني أن المني اذا كان يابسا يطهر بالفرق لما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها
قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأغسله اذا
كان رطبا وقوله وانخف عن ذي الجرم الخ يعني يطهر انخف عن نجس ذي جرم بذلك
بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدم والعذرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب
فيطهر بذلك سواء خفف ذوالجرم أو لم يخف وهو قول أبي يوسف وعليه الاكثر والاصل
فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله
وعن سواء يعني عن غير ذي الجرم لا يطهر انخف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تتشرب
فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل ويطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمرأة والسكين
اذا تنجس لما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم
ثم يمسحونها ويصلون معها ولا يغسل السيف والمرأة ويحويهما بفسدها فكان فيه
ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وماله جرم وماله جرمه وشرطه أن يكون صقila
حتى لو كان خشينا أو منقوشا لا يطهر بالمسح

(وفي البساط الماء حيث يجري * عليه ليلة كفي في الطهر)

يعني اذا جرى الماء على البساط ليلة كفي في طهارة البساط لانه بذلك يحصل ظن زوال

النخاسة والتقدير باليلة لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر

(والارض يسما بحيث لا أثر * طهر وذلك للصلاة يعتبر)

(لا في تيمم كذا ما يتصل * بالارض فهو مثلها شرعا جعل)

يعني أن يبس الارض بالشمس أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لاجل الصلاة أي تطهر باليبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها لا في حق التيمم أما طهارتها الصلاة فلما روى عن ابن عمر قال كنت عزباً ببيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكنوا يرون شيئاً من ذلك والعزب بفتح الزاي من لأهل له ولأن الارض تحيل الاشياء الى طبعها فاذا ذهب الاثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم فلأن طهارتها تثبت بالكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس بالاذن ولو صب الماء على الارض فلانا وجفت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون النخاسة ولو كبسها بتراب الفناء عليها حتى ذهبت رائحة النخاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أي مثل الارض في الطهارة باليبس وذهب الاثر ما يتصل بالارض مثل القصب والكلأ أي العشب فانه اذا يبست النخاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلام مقطوعاً لا يطهر الا بالغسل وفي فتح القدير واختلفوا في النبات كالشجر فقبل بطهر بالجفاف مادام قائماً على الارض وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحص حكه حكم الارض وأما الأجرة المغروسة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النخاسة فيها يلي الارض جازت الصلاة عليها

(وما يخفف من نجاسة عني * مادون ربع الثوب منه فاعرف)

النخاسة على قسمين خفيفة وغليظة لانها ان ثبت كونها نجاسة بدليل مقطوع به فغليظة وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسأني أمثلة القسمين في حكم النخاسة الخفيفة أن يعنى عمادون ربع الثوب لانه ليس متفاحشاً وقد ربع الثوب متفاحش لان للربع حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في تفسير ربع الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالشتر ويؤيده ما قاله أبو بكر الرازي أنه يعتبر بالسراويل احتياطاً لانه أقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي أصابته كالدبل والكم والذخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر أي شبر طولاً وشبر عرضاً والاول أصح

(كبول خيل أو كبول ما أكل * وخره طير ليس أكله يحل)

أمثلة لما هو نجس نجاسة خفيفة فبول الفرس وكذا بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والكل طاهر عند محمد فان أصاب الثوب شيء من ذلك لا يمنع جواز الصلاة حتى يفحش بأن يبلغ ربع الثوب كما تقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فلا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوئاً منه لانه طاهر كاللبن عنده واذا وقع في الماء القليل ينجسه عندهما وعند محمد لا يضر ما يغلب الماء ولا يجوز شرب شيء من ذلك لا للتداوى ولا لغيره عند أبي حنيفة ويجوز للتداوى عند أبي يوسف وعند محمد

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب على ذلك النهج فتأمل وقوله ثم لذلك صح أن يطلق الخ أي لاجل أن الخالص قطعي المدلول صح وقوع الطلاق بعد الخلع عملاً بهذا النص أعني قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره الآية وتحقيق ذلك أن أئمتنا ذهبوا الى أن الطلاق واقع بعد الخلع وان الخلع طلاق بائن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق لان النكاح عقد يحتمل الفسخ كالفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فتمسح بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل أئمتنا رحمه الله تعالى بأنه سبحانه قال الطلاق مرتان أي التطليق المعقب للرجعة مرتان تطليقتان ثم ذكر اقتداء المرأة بقوله فان خفتم الآية أي ان ظننتم أن لا يقيم حقوق الزوجية فلا تائم عليهما فيما افتدت به نفسها ثم قال عقيبه فان طلقها أي فان طلقها بعد المرتين فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملاً بموجب الفاء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا الى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون معترضاً وأورد عليه أئمتنا بان اتصال الفاء باول الكلام وانفصاله عن الاقرب مشقوش للنظم كذا كره في التوضيح واعترض هذا بان اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه وأجيب بأن التشويش انما هو على تقدير أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضاً

(١) قوله ولا يناسبه الجواب لان المناسبة حينئذ أننا نرد على النص بخبر الواحد وانما علمنا بنص قطعي هو من قوله تعالى جزاء اه منه

يجوز شره مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكره في شرح مختصر الطحاوي والخبر يضم
الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كجند وجنود والمراد أن خراء الطير
الذي لا يؤكل كالصقر والباري أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون
مقدار ربع الثوب على الأصح لان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك إذ قل أن يصل
إلى حد التفاحش كما في فتح القدير وفي فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالباري والحدأة
لا يفسد الثوب

(لا خراء طائر يحمل أكلا * فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخرؤه وذو غلظة فيها خرج * كسائر الذي يكون قد خرج)

(من واحد من مخرجين كالدم * والخمر إذ يعنى بقدر الدرهم)

قوله لا خراء طائر عطف على قوله خراء طير (١) أي يؤكل نجس فإنه طاهر عندهم لان في
التوفيق عنه حرجا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خروء نجس نجاسة غليظة كسائر ما خرج
من المخرجين كخراء الفرس وخروء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخروء بول الأدمي وخروء وكذا
المني والمذي والودي فان جميع ذلك نجس نجاسة مغالطة كالدم والخمر لان حكم الجميع
حكم النجاسة المغلظة من أنه يعنى منها بقدر الدرهم لا يزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير
والصغير وفي التجنيس بالسنور في البرزخ كله وفي موضع آخر منه اختلف المشايخ
فيما إذا بَالَ على الثوب وفي الخلاصة إذا بَالَت الهرة في الأناء وعلى ثوب نجس وكذا بول
الفأرة وقال الفقيه أبو حفص نجس الأناء دون الثوب انتهى وهو حسن وبول الفأرة
في رواية لا بأس به والشيخ على أنه نجس نجاسة ضرورية بخلاف خروءها فان فيه ضرورة
فاذا وقع في الخنطة فطعن أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخروء فيه طعما ونحوه وبول
الحفافيش وخروءها لا يفسد ومرارة كل شيء كبوله والصبي إذا رضع ثم قاء فأصاب ثياب
الأم ان زاد على الدرهم منع وروى عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفعش لانه لم يتغير من كل
وجه وكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في فتح
القدير ثم ما ذكرناه تبعا لعامة المتون صريح في أن نجاسة الروث وهو ما للفرس والجار
والبغل غليظة وكذا الخنثى بالمعجمة وسكون المثلثة وهو ما للبقر وكذا البعور وهو ما للابل
والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخفيفة لان ما للكارضي الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم
البلوى لامتناء الطرق بذلك بخلاف بول الجار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه
حتى يرجع محمد آخرها الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري ورأى بلوى الناس
من امتلاء الطرق والحنات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس
والدواب فيها كذا في شرح الهداية

(فقد عرض الكف في الرقيق * وقد مر مثقال على التحقيق)

(في ذى كثافة وليس يعتبر * ان ينتضح بول كاطراف الابر)

لما ذكر حكم النجاسة المغلظة أنه يعنى منها بقدر الدرهم بينه بأن ذلك قدر عرض الكف
أي عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كما ذكره صدر الشريعة في النجاسة

(١) أي يؤكل نجسا الخ كذا بالأصل الذي يبدأ ولا يخفى ما فيه فخره اه صححه

مستقلا وادى في بيان الخلع غير منصرف
الى الطلقتين المذكورتين وأما على قولنا
على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق
النظم الكريم وهو أن الافتداء منصرف
الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم أن
تأخذوا في الطلقتين شيئا أن لم يخافا أن
لا يقيما حدود الله فان خافا فلا يتم في
الاخذ والافتداء فلا تشريش لان اتصال
فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى
اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن
الملتقتين فكانه قال فان طلقها بعد
الطلقتين اللتين كانتا هما أو احدهما خلع
وافتداء فلا يلزم عدم مشروعية الخلع
قبل الطلقتين عما لا يجوز في الفاء في قوله
سبحانه فان خفتم ولا لزوم تربيع الطلاق
بقوله سبحانه فان طلقها ترتبه على الخلع
المستترتب على الطلقتين وذلك لان الخلع
ليس بمرتبة على الطلقتين بل مندرج فيهما
والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع
بل انه على تقدير الخوف لا جناح في
الافتداء كذا في التلويح وحاصله أن الله
تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه
يجوز أن تكون احدهما أو كلاهما على
مال ثم قال فان طلقها يعنى طاعة ثالثة بعد
الطلقتين المذكورتين سواء كانتا بالمال
أو كانت احدهما أو كلاهما بمال فلا تحل له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتبين بهذا أن
قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله
سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعي وعندنا
رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعي
ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين
لامساسله بما قبله اذ هو فسخ عقد
لا طلاق ولا بما بعده اذ في الطلاق لا يتصور

ترتيبه على الفسخ سواء أريد (١) بقوله
مرتان تطليقتان كما هو حقيقة التثنية على
ما عليه أكثر المفسرين أو معنى التكرير
أي طليقة بعد طليقة كما في إرجع البصر
كرتين فن اعترض على دعوى اتصال الفاء
بالجمع لأنه أقرب فائلا أنها متصلة بقوله
سبحانه الطلاق مرتان يعني أن التطليق
الشرعي تطليقة بعد أخرى على التفريق
لاحقيقة التثنية يعني فإن طلقها بعد
الطليقتين طليقة أخرى استوفى نصابه فقد
تساهل إذا لا يخص اتصالها بأول الكلام
لكونها التكرير للاحقيقة التثنية سيما
وصرف التثنية عن حقيقة خلاف
الظاهر وخلاف ما عليه أكثر ولا
يكون لقوله سبحانه من بعد كنهه فائدة كما

(١) قوله سواء أريد الخ كالمفسرون
في الآية وجهين أحدهما وهو الأرجح أن
المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق
مرتان الطلاق الرجعي الذي ذكر قبيل
هذا بقوله سبحانه وبوعواتهن أحق بردهن
واللام للعهد الخارج عن أي الطلاق الرجعي
اثنان فامسك بمعروف بالرجعة أو تسريح
باحسان بعدهما ثم ذكر سبحانه جواز
الافتداء تبينا للطلاق بنوعيه بمال أو
بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي
فان طلقها بعد التطليقتين فلا تحل له الآية
فالتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب
أطراف النظم الكريم كالا يخفى وثانيهما
أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى
مرتان لمجرد التكرير على حد فارجع
البصر كرتين فان حاصله تعليم كيفية
الطلاق الشرعي وأنه طليقة بعد أخرى على
سبيل التفريق لا الجمع سواء كان ذلك
ثنتين أو ثلاثا فقوله سبحانه فامسك
بمعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم اثر =

الريقة المائعة ووزن المثقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال
السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا إذا أصاب ثوبه دهن نجس فصل في فيه ثم ازداد حتى
صار أكثر من قدر الدرهم فصل في فيه الأولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار
المرغيناني وقوله ليس يعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضخ كاطراف الأبرق لا يضر لانه
لا يمكن الاحتراز عنه وانما لم يقل كرؤس الأبرق كما في عامة المتون لان البول اذا انتضخ مثل
الأبرق الجانب الآخر لا يضر أيضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل رمى بعذرة في نهر
فانتضخ الماء من وقوعها فأصاب ثوب انسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش
ثوب انسان لا يضره الآن يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابه النجس شكاً

(والماء ان على نجاسة ورد * فذو نجاسة كعكسه اطرده)

يعني أن الماء القليل اذا ورد على نجاسة كان نجساً كعكس ذلك وهي اذا وردت النجاسة
على الماء حيث يكون نجساً وقال الشافعي رحمه الله تعالى الماء اذا ورد على نجاسة
لا ينجس لامره عليه الصلاة والسلام بصب دلو من ماء على بول الاعرابي الذي بال في
المسجد ولنا قياسه على عكسه وأن حديث الاعرابي محمول على أن الأرض كانت رخوة
فينقل الماء النجاسة بصبه فيها الى باطنها فيظهر ظاهرها وفي فتاوى قاضيخان الأرض اذا
تنجست ببول واحتج الى غسلها فان كانت رخوة يصب الماء عليها فتطهر وان كانت
صلبة فالواصب الماء عليها وتلك ثم تنشف بصوف أو خرقة يفعل ذلك ثلاث مرات
فتطهر وان صب عليها ماء كثير حتى تفرقت النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وتركت
حتى جفت تطهر

(ثم الرماد ان يكن عن القذر * فكالحار صار ملحا يعتبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس * يصير صابوناً على هذا فاقس)

يعني أن رماد القذر يفتح القاف والذال المعجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحار اذا صار
ملحاً والدهن النجس اذا صار صابوناً فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استحال طبعاً
وصورة كالحار اذا تحلل والكوز والقدر اذا جعل من طين نجس وطبخ فانه يطهر وكما اذا
تنجست الخشب فأحرقت وصارت رماداً حيث كان الرماد طاهراً قال في فتح القدير وقع
الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمه الله تعالى في انقلاب العين غير الحجر كالخيزر والميتة
تقع في الملح فتصير ملحاً أو كل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رماداً تطهر عند محمد
خلاف أبي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف
النجاسة على تلك الحقيقة وتنفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح
غير العظم واللحم فاذا صار ملحاً رتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خراً فينجس ويصير خلا فيطهر
فعرفنا أن استحالة الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فزعوا طهارة
الصابون اذا صنع من زيت نجس وقرع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس اذا اختلطا
وحصل الطين كان الطين طاهراً لانه صار شيئاً آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان
أحدهما طاهراً والاكثر على أن أيهما كان طاهراً فالطين طاهر انتهى وفي البرازية وقع
عند الناس أن الصابون نجس لان وعاءه لا يغطي فتقع فيه الفأرة ويلغ فيه الكلب وهذا

ذكره التفتازاني في حاشية الكشف
ووجهه لا يخفى على أن بين الحمل على مجرد
الشكر بر وقوله عقيبته يعني فإن طلقها بعد
التطليقتين مع عرفاً باللام نبوة لأن ذكر
الطلقين انما يناسب حمل قوله سبحانه
مرتان على حقيقة التنبيه لا التكرار كما
ذكره التفتازاني في الحواشي المذكورة
وان الخلع عند التنازع كريباً للحال
الطلقين وأن ذلك بلا مال تارة وفي أخرى
كلمة مع عن التلويح وأن اتصال قوله
سبحانه فان طلقها بذكر الاقتداء اتصال
بقوله الطلاق مرتان لأن لاقتداء من
رواده واحد في كفيته غير أنه مرتب
على أول الكلام أعني قوله سبحانه الطلاق

= تعليم كانه قيل اذا علمت بنية الطلاق
شرعاً فامرهم على التخيير ثم بين الاقتداء ثم
قال فان طلقها يعني الطلاق المذكور على
التفريق مكرراً الى الثالثة فلا تحل له الآية
فهو مرتب أيضاً على قوله الطلاق مرتان
غير أنه على الأول يكون المعنى فان طلقها
بعد التطليقتين المذكورتين ومعنى الفاء
ظاهراً وعلى الثاني يكون تعليلاً الى تعليم
يعني فاذا علمت أن الطلاق الشرعي التفريق
دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلا تحل له
الآية غير أن كلمة من بعد لا يكون لها كثير
معنى كما ذكره التفتازاني بخلاف الوجه
الأول اذ يكون المعنى عليه الطلاق الرجعي
مرتان فتحل له بعدهما فان طلق ثالثة فلا
تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله
تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام
فتخصيصه بالثاني كما زعم هذا القائل لا وجه
له وعلى التفسير الثاني أيضاً لا يتشبه قوله
بني فان طلقها بعد التطليقتين مع عرفاً
باللام وانما يتشبه على التفسير الأول والله
سبحانه العليم اهـ منه

باطل لأن الأصل الطهارة ولا تترك بالاحتمال ولئن سلم فقد تغير بالكلية وصار شيئاً آخر
فيبقى بقول محمد حتى ان الدهن نجس لو جعل صابوناً يطهر

(والتوب ان نجست بطائنه * جازت عليه عندنا عبادته)
يعني جاز أن يصلي على ثوب بطائنه نجسة أما إذا لم تكن البطانة مضر به أو مخيطة على
الطهارة فباتفاق فإنه يكون كثر بين بسط الطاهر منهما على النجس وأما إذا كان
أحدهما مخيطاً على الآخر فمد محمد يجوز وعند أبي يوسف لا يجوز كلاً لو كانت النجاسة
في حذو جبة أو بطائنه

(كذلك ان صلى على هذا الطرف * من البساط جاز ليس يختلف)
(ان كان ذا نجاسة ذا الآخر * كذلك في ثوب وفيه يظهر)
(من نجس طراوة لا تقطر * ان ذاك الثوب يقينا عصر)
يعني كذا تجوز الصلاة اذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجساً ولا يختلف
الحكم سواء كان البساط صغيراً أو كبيراً وفي الخلاصة صلى على بساط وفي ناحية منه
نجاسة ان لم تكن في موضع قدميه ولا موضع سجوده لا تنفع أداء الصلاة سواء كان البساط
صغيراً أو كبيراً والخيار وكذا تجوز الصلاة في ثوب ظهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه اذا
كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لا تقطر وأما إذا كانت بحيث لو عصر قطرت
لا تجوز الصلاة فيه

(كالثوب ان على مطين وضع * رطباً وبالسرقين طينه جمع)
(هذا اذا ما طينه هنا ينس * كذلك أو ينس محلها النجس)
(وجانباً بلا تحترق قد غسل * ومثل ذافي حنطة اذا حصل)
(بالت عليها الجروهي تدرس * ويغسل البعض فذي لا نجس)
(أو يذهب البعض كذا اذا تقسم * فالكل طاهر بذلك يحكم)
أي كما تجوز الصلاة في ثوب ظهرت فيه طراوة من نجس على ما تقدم تجوز أيضاً في ثوب
وضع رطباً على شئ طين بطين فيه سرقين ويبس وكذا تجوز الصلاة في ثوب نسي محل
النجاسة منه فغسل طرف منه بلا تحترق وفي المحيط يغسل كل الثوب احتياطاً وقوله
ومثل ذا الخ أي مثل ما ذكر في الحكم بالطهارة يحكمهم في حنطة بالت عليها الجروهي تدرس
فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا اذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذي
أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فاعتبره هذا الاحتمال لا يمكن
الضرورة ونقل عن جامع الامام الترمذي راى ثوباً في الكدس فهو معفو

(فصل) (والسنة استنجاءه من الحدث * لا النوم والريح اذا منه حدث)

(بحيث ينقيه بمشبه الجسر * لا العظم والروث بلى مثل المدر)

الاستنجاء مسح موضع النجس أو غسله والنحو ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين
فيه اللطاب أي طاب النجس يله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعي رحمه الله
تعالى فرض والأصل في ذلك أن النجاسة الغليظة يعني بقدر الدرهم منها عندنا لأن محل
الاستنجاء مقدربه قال النخعي استنجوا ذكر المقعدة في محافلهم فكأنوها بأدرهم

مرتان ومعطوف عليه لا على الافتداء
 فحسب كانه قيل الطلاق مرتان فان خافا
 أن لا يقيما حقوق الزوجية فلا بأس بالخلع
 بان تكون احدهما أو كلاهما بمال فان
 طلقها طلقه ثالثة بعد التطليقتين سواء
 كانتا بلا مال أو احدهما أو كلاهما بمال
 فلا تحل له الآية فجاز أن يكون الطلاق
 الثالث واقعا بعد تطليقتين ليس فيهما خلع
 أو فيهما خلع فن قال في معرض الجواب
 عن اعتراض الشافعي أنه رتب في الآية
 الطلقة الثالثة على الافتداء وأن غاية
 ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلاق
 الثالث بعد الخلع وأما الانحصار فن أين
 يفهم فقد تسامح إذ قد عرفت أن الترتيب
 والعطف انما هو على قوله سبحانه الطلاق
 مرتان وأن ذكر الخلع من روافده وان
 المعنى فان طلقها ثالثة بعد التطليقتين كما
 ذكره فان طلقها ثالثة بعد الافتداء وان
 كان وقوع الثالثة بعد الافتداء أحدا
 صدقانه (١) وذلك قوله وغاية ما يفهم
 الى آخره لا يخرج عن قصور إذ كما يفهم
 جوازه بعد الخلع يفهم جوازه من غير
 سبق خلع واليه أشار العلامة النفازي
 في التلويح حيث قال فان قيل الغاء لمجرد
 العطف من غير ترتيب والازم من اثبات
 مشروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل
 بعدها من غير سبق الافتداء الزيادة
 على الكتاب بل ترك العمل بالغاء قلنا لو سلم
 فبالاجماع والخبر المشهور كحديث
 العسيلة انتهى يشير الى أننا لا نسلم لزوم
 (١) قوله أحدا صدقانه الخ إذ قد تبين
 أن المعنى فان طلقها بعد التطليقتين سواء
 كانتا بمال أو احدهما أو بلا مال فوقع
 الثالثة بعد الافتداء أحد الاحتمالات اه
 منه

وأما عند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعنى عنده شيء منها وفي الخلاصة
 علما ونافصلا بين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فترك هذه مكرهه دون الاولى والمراد
 بالحدث هنا ما يخرج من السيلين كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من
 أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السيلين
 باعتبار أنه مظنه الخروج كما ذكره صدر الشريعة ومثله الانعاء والجنون وقوله
 بحيث ينبت متعلق بالاستنجاء أى يستنجي بحيث ينبت المحل وليس فيه عدد مسنون كما
 في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله عسبه الحجر يعنى بالحجر
 ونحوه من التراب والمدر لا بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث
 ولا بالعظم فإنه زاد ادخل وانكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة
 أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللعنم والزجاج والورق والخرق وورق الاشجار
 والشعر وينتدب فيه ثلاثة أحجار فاذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني
 ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الشتاء غير متدليتين فاذا كان في الصيف يدبر بالاول
 ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الاوقات
 كلها كالرجل في الشتاء ثلاثا يثوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها

(وليس باليمنى وغسله أدب * وان يجاوز مخرجها شرعا وجب)

(ان فوق درهم وبالأصابع * بطونها الغسل بما أو مائع)

(من بعد غسله يدا ونظفا * مبالغى رخيـ لينظفا)

أى لا يستنجي باليد اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام ابال أحدكم فلامس ذكره
 يمينه وإذا أتى الخلاء فلا يتسج يمينه وإذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وقوله وغسله
 أدب الخ يعنى أن غسل موضع الاستنجاء أفضل لانه يقطع النجاسة والأفضل أن يجمع بين
 الأحجار والغسل كما ذكره الزيلعي وفيه إشارة الى أن الغسل ليس سنة وقيل سنة واستشكل
 بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد
 يستدل على أنه سنة بما روى عن أنس رضى الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يدخل الخلاء فأجل اليه الماء أو ناغلام فيستنحي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته
 ورعا يستدل أيضا بما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى
 الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسح ماء ونقله في فتح القدير وقوله وان يجاوز مخرجها
 أى أن الغسل أدب لكنه ان جاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لان ما على
 المخرج من النجاسة انما اكتفى فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فاذا جاوز
 المخرج ما فوق درهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنب وجب الاستنجاء بالماء
 لوجوب غسل المقعدة كالحائض والنفساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من
 النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذى في المخرج لا يمنع الصلاة
 ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولذا لا يكره تركه فالعبرة للمجاوز فقط فاذا
 كان أكثر من قدر الدرهم منع والا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالخرج كالباطن
 عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالخارج كذكره الزيلعي وقوله
 بالأصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها بادل بعض من الأصابع وحاصله

أن غسل المخرج يكون بيطون الأصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم ينصرف كذلك ثم يختصر ثم السبابة إلى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الأذا كان موسوسا فيقدر بالثلاثة في حقه وقيل بالسبع كما في الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما بالقصر متعلق بالغسل أي يغسل الموضع بالماء أو بماء أو بماء والمراد به المائع المزيل ولم يقيد بعماده على ما سبق في الانحياز وقوله من بعد غسله يدا أي يغسل موضع النجاسة بطن الأصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول عشي أو تنحج ونحوه وتنظيف الموضع بماء الغافى رخيصة لا جل التنظيف لكن لا رخيصة في حالة الصوم

﴿وبعد يدين أيضا يغسل * أما القبلة فلا يستقبل﴾

﴿لدى خالائه ولا يستدبر * فالكل مكروه ومنه يحذر﴾

أي يغسل يديه ثانيا بعد الاستنجاء ولا يستقبل القبلة في الخلاء وهو بالمدمحل التغوط ولا يستدبرها إذا استقبل القبلة واستدبرها في الخلاء مكروه عندنا وقال مالك والشافعي وأحمد لا يكره ذلك في البنيان لما روى أن ابن عمر أتاه راحلته وجلس يبول إليها فقبل له قد نهى عن هذا فقال إنما نهى في الفضاء فإذا كان بينك وبين القبلة شيء يستترك فلا بأس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام إذا أتيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولو قعدت مستقبل القبلة وهو غافل انحرف بقدر الامكان ولو أقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكاف رجله نحو القبلة ونحو كتب الفقه يكره ويكره البول والغائط في الماء وفي ظل قوم يسترو حوض فيه وفي الطريق وتحت شجرة مثمرة ويكره التكلم عليهما والبول قائما إلا لعذر كما في التتارخانية والافضل أنه لا يدخل الخلاء وفيه مكروه متخف إلا إذا اضطر ويرجى أن لا يأثم بلا اضطرار كذا نقل عن المنية

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿العقل والبلوغ والاسلام * شرط لفرضيتها إرام﴾

شروط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ اذ مدار التكليف بالفروع هذه الثلاثة كما تقر في الاصول

﴿لتركه ابن العشر شرعا يضرب * وان لم ين السبع منه تطلب﴾

لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

﴿جاحدها في الحكم المرتد * وتركها تنكاسا عن عمد﴾

﴿فسق فبالحبس هنا يعزر * وقيل بالضرب ليدعى بزجر﴾

أي منكر فرضية الصلاة المفروضة كافر لشبوتها بالدلالة القطعية وحكمه حكم المرتد وسأق وأما تركها تنكاسا عمدافهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالحبس حتى يصلى لأنه يحبس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل بضرب حتى يدعى أي حتى يخرج

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الاقتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذي قد يكون على مال وقد لا يكون نعم يرد على ما قرره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعي على ما ذكره لأن الخلع طلاق بائن وأجاب عنه في التلويح بأن كونه رجعيا إنما هو على تقدير عدم الأخذ ثم قال واعلم أن هذا البحث مبني على أن يكون التسريح إشارة إلى ترك الرجعة وأما إذا كان إشارة إلى الطلقة الثالثة كما هو المروي فلا بد أن يكون قوله فان طلقها بيانا لحكم التسريح أي فان أثر التسريح فلا تحل له الآية وحينئذ لا دلالة في الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع ثم دعوى كون الفاء هنا للترتيب في الذكر ممنوعة لأن كونها للترتيب في الذكر لم يقبل به أحد كما قيل بل لا اختصاصه بواطن ليس هذا منها كدح الشيء أو ذمه بعد جري ذكره كقول له سبحانه وأورثنا الأرض فتبوءوا من الجنة حيث نشاء فتم أجر العالمين وقوله سبحانه ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين أو التفصيل بعد الاجال كقوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذابا للمهر الولى ان عقد الخ أي مثل ما ذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لكون الخاص قطعيا ما إذا عقد الولى نكاح المفوضة أي التي أذنت لوليها أن يزوجه من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فإنه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سبحانه أن يتبعوا بأموالكم لأن الباء لفظ خاص معناه الالتصاق وهي حقيقة فيه مجاز في غيره

ترجيهاً مجازاً (١) على الاشتراك فلا ينقل
الابتغاء أى الطلب بالعقد الصحيح عن
المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بدلاً
تأخير إلى الوطء إلا بموجب الباء إذ مقتضى
الاصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي
لا يجب إلا بالتسمية أو بالوطء فيتاخر
الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا
الخاص فإذا مات أحد الزوجين وجب
مهر المثل عندنا وعند غيره لا يجب وأما إذا
دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقاً وإذا
طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقاً وأما
إذا تزوجت نفسها بسلام مهر فليس محل
الخلاف لأن نكاحها غير منعقد عند
الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم
من الآية أن العقد المشروع هو المصق
فيه المال فلا يكون ما لا يدكر فيه المال
مشروعاً ولا ريب في صحته قلنا الابتغاء
وهو الطلب بالعقد الصحيح أما أن يكون
ملصقاً بذكر المال واشتراطه فمرد
ما ذكرنا أو بوجوبه ولزومه فلا يرد ولا
سبيل إلى الأول بدلالة قوله سبحانه لا جناح
عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو
تفرضوا لهن فريضة على صحة النكاح
بدون تسمية المهر بواسطة دلالة على تحقق
الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحقيقه
فرع تحقق النكاح فيتعين الثاني
والملاصق لوجوب المال شرعاً هو العقد
الصحيح لا ما يكون بالاجارة أو المتعة ولا
بالعقد الفاسد إذ يتراخى وجوب مهر المثل
في العقد الفاسد إلى زمان الوطء وأما

(١) قوله ترجيهاً مجازاً وذلك لاحتياج
المشترك إلى وضع جديد والاصل عدم
الحوادث وإلى القرينة في إرادة كل معنى
في مقابلته بخلاف المجاز ولقلته في الكلام
بالنسبة إلى المجاز اهـ منه

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دعى كقوله عليه الصلاة والسلام إن أنت إلا
اصبع دميت

(فالصبح من بياضه المعترض * إلى طلوع الشمس هذا ينقضى)
يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازاً مستفيضاً في عباراتهم للإبادة كالظهور في ضمير
بياضه استخدام ويجوز أن يكون على حذف مضاف أى وقت صلاة الصبح من بياض
الصبح المعترض أى الذهاب في الأفق عرضاً إلى طلوع الشمس لما روى أن جبريل عليه
السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الأول
وفي اليوم الثاني حين أسفر جداً وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين
وقتاً ولا مثلاً وسمى الفجر المعترض صادقاً لأنه يصدق عن الصبح والأول كاذباً
لأنه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم أذان بلال والفجر المستطيل إنما
الفجر المستطير في الأفق أى المنتشر وقد أجمعت الأمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره
حتى تطلع الشمس واختلاف المشايخ أن العبرة لأول طلوعه أو لاستطارته وانتشاره
والأحوط في الصوم والعشاء الأول وفي الفجر الثاني

(والظهر من زوالها قطعاً إلى * بلوغ ظل الشيء مثليه خلا)

(في الزوال ثم عنه قدر ووا * بلوغ مثله وعنهما حكوا)

أى وقت الظهر من زوال الشمس إلى بلوغ ظل كل شيء مثليه سوى في الزوال عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أى من الزوال إلى بلوغ ظل الشيء مثله وهو
الحكى عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كما نقله
الزيلعي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فساداً ظل
العود على النقصان لم تزل الشمس فاذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ
في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطاً فيكون من رأس الخط إلى
العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لا من موضع غرز العود
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

(والعصر من هذا إلى الغروب * ومنه مغرب إلى المغرب)

أى العصر من بلوغ ظل الشيء مثليه أو مثله سوى في الزوال على اختلاف القولين إلى
غروب الشمس وإنما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك
ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب
من غروب الشمس وآخره المغرب ثم بين المراد بالمغرب بقوله

(أعني مغيب حمرة وهي الشفق * على الذي يفتي به المتفق)

يعنى أن وقت المغرب من غروب الشمس إلى مغيب الحمرة وهي الشفق على القول
المفتي به وهو قولهما لا على المتفق عليه فإن الشفق عنده البياض وإنما كان قولهما
المفتي به لا طبقاً لأئمة اللغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الإمام رجوع إليه وفي المبسوط
قولهما أوسع

(منه العشاء ثم وقت الوتر * من بعده ثم هما الفجر)

أى وقت العشاء من المغرب أى مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أى

وقت العشاء ووقت الوتر يتدان الى طلوع الفجر فوق الوتر بعد العشاء وهذا قولهما وقول الشافعي رحمه الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوق الوتر اذا غاب الشفق كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين فهو وقتهما وعندهما هو سنة يجب قضاءها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمره الخلاف تطهر اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما واذا تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

(وعندنا اسفاره بالفجر * يندب فهو معظم للاجر)

(وذا بحيث انه اذا تلا * لاربعين آية مرتبلا)

(يمكنه اعادة اذ يفسد * وضوءه والظهر فيه يبرد)

انما قال عندنا لان المستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى التحجيل في كل صلاة على الاصح الا ان الاراد في الظهر يستحب في شدة الحر ونقل عن الاسرار ان المراد بالتحجيل هو الاداء في النصف الاول وعن المذهب ان حيابة الفضيلة أن يشتغل بأسباب الصلاة اذا دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الأسباب على الوقت وانما ندب الاسفار بالفجر وكان معظم الاجر لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر يقال أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار وأسفر الفجر أضاء وقوله لاربعين مفعول اسم الفاعل أعنى قوله مرتلا واللام للتقوية أعنى الاسفار بحيث انه اذا تلا لاربعين آية سوى الفاتحة وهذا أدنى سنة القراءة في الفجر يمكنه اعادة الصلاة على هذا الوجه أيضا اذا فسد وضوءه قبل أن تطلع الشمس والترتيل القراءة تأنيبا وقوله والظهر فيه يبرد أي يبرده وهو مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فجع جهنم أي أدخلوا صلاة الظهر في البرد والفتح الغليان والمعنى على التشبيه أن شدة حر الشمس مثل شدة حر النار والمراد تأخير ظهر الصيف فانه يندب لا ظهر الشتاء كما سيأتي

(ويستحب العصر أن يؤخر * لا قدر ما شعاعها تغيرا)

قوله أن يؤخر بدل اشتغال من العصر أي يستحب تأخير العصر صيفا أو شتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكرهايتها بعد العصر لكن لا يؤخر قدر ما يتغير شعاع الشمس واختلفوا في حد التغير فقل أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن يتغير الشمس بحمرة أو صفرة وقيل اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير

(ثم لثلث الليل يستحب * تأخير العشاء ثم الندب)

(في الوتر الاخير ليس مطلقا * لكن لشخص بانتباه وثقا)

اللام في ثلث وفي الاخير يعني الى وقد تكرر هنا ذلك في هذا الكتاب وهو على حد قوله سبحانه كل يجري لاجل مسمى كما في معنى اللبيب يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث وجهه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ثم تأخير العشاء

ما قيل في معرض الجواب اننا لانسلم لزوم لان المهر لا ينتق بنفيه فيكون ثابتا سميا أو نفياه فربما يرد على ظاهره أنه استدلال بما هو محل النزاع ألا ترى الى ما ذكره صاحب الهداية من استدلال الشافعي في هذا المقام من أن المهر خالص حقها فتمكن من نفيه ابتداء كما تمكن من اسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من اعتبار اللصوق بالوجوب ما أجاب به بعض الفضلاء عما عسى يورد ههنا من أنكم قد تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان وجوب مهر المثل حين الدخول والموت على سبيل البديل فلم يكن وجوب المال ملصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان الموقوف على ما ذكره هو تقرير المهر وأما أصل وجوبه فقد ينقل عن تقريره كما اذا زوج المولى أمته بعده حيث يجب المهر ثم يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه وبعد فالوضع مطمع نظير والله سبحانه الهادي

ولم يصف للعبد قدر المهر بل كان بالشرع ثبوت القدر اذ جاء في الكتاب ما فرضنا وكان قطعا وليس ظنا

يعنى وليكون الخاص قطعي المدلول لم يصف قدر المهر الى العبد فلم يكن تقديره مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع لقوله في الكتاب العزير قد علمنا ما فرضنا عليهم وكان ذلك قطعا لا ظنا أي ليس مظنونا وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة في التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قال الله تعالى أو تفرضوا الهن فريضة ومنه الفرائض السهام المقدرة بحجاز في غيره دفعا

للاشترار وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره ما يمنع الزيادة أو يمنع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثاني فيكون الأدنى مقدرًا وكان مجملًا فينبه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فن لم يجعل المهر مقدرًا شرعًا كالشافعي رحمه الله تعالى حيث قال موكل إلى رأي العاقلين وإن كل ما يصلح ثمنًا يصلح مهرًا لم يكن عاملاً بهذا الخاص واعترض بتصريح الآية بأنه حقيقة في القطع لغة وفي الإيجاب شرعًا وجله على الإيجاب هو اللائق بالآية بقرينة على وبعطف ما ملكت أيمانهم والمراد إيجاب المال لزواج والمالي من النفقة والكسوة وغيرهما والنفقة غير مقدرة شرعًا وأحسن ما قيل في الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون الإيجاب متعين لأن أصل المهر قد علم وجوبه وأنه من جنس المال من قوله تعالى أن تبغوا بأموالكم على ما تقدم فتعين حمل الفرض على التقدير جلالاً للكلام على الاستفادة دون الإعادة وأنت خير بأن عطف أو ما ملكت أيمانهم لا يساعد عليه إلا أن يحمل الفرض في جانب المعطوف على معنى الإيجاب بقرينة تعدية الفعل في جانب المعطوف عليه وعلى فإنه تتضمنه معنى الإيجاب لا محالة ونظيره (١) ما قيل في قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض إلى قوله وكثير من الناس فتأمل

(١) قوله ونظيره الخ فإن السجود في الاول بمعنى الانقياد وفي قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجبهة والا كان المناسب جميع الناس اه منه

إلى نصف الليل مباح وإلى ما بعده مكروه ويستحب في الوتر تأخيرها إلى آخر الليل لئلا يسهل لأحد بل لشخص يشق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوترأوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فإن صلاة آخر الليل مشهودة

(والظهر في شتائه يعجل * ومطلقاً لمغرب يعجل)

يعجل الاول مبنى للجهول خبر عن الظهر وما بينهما محال ويعجل الثاني مبنى للفاعل واللام في المغرب للتقوية وهي اللام المقوية للام عند ضعف العامل اما تأخره كما هنا وعليه قوله سبحانه لهم يرهبون وقوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون واما الفرعية في العمل نحو قوله سبحانه مصداقاً لما معهم ومثله في هذا الكتاب كثير وقد تكون مقوية لتأخر العامل مع فرعيته نحو قوله سبحانه وكنالحكمهم شاهدين والمعنى أنه يستحب تعجيل الظهر في الشتاء وذلك لقول أنس رضي الله تعالى عنه حين سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة وإن اشتد الحر أبرد بالصلاة ويستحب تعجيل المغرب مطلقاً في الصيف والشتاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتي بخير أو على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب إلى تشبيك النجوم

(والعصر والعشاء يوم غيم * فذلك مندوب بهذا اليوم)

أي يعجل العصر والعشاء في يوم غيم فيستحب ذلك في هذا اليوم يعني يوم الغيم أما العصر فلا احتمال وقوعها في الوقت المكروه كما سيأتي وأما العشاء فلان في تأخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين

(وفيه ما سواهما يؤخر * ولا يجوز مثل ما قد قرروا)

(صلاته وسجدة التلاوة * كذا صلاته على الجنائز)

(عند طلوعها والاستواء * كذا غروبها بلا امتراء)

(لأعصر يومه وحيثما خرج * لخطبة فبالكرهه الحرج)

يعني يستحب يوم الغيم تأخير ما سوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لأن الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الاتباس وقوله ولا يجوز إلى آخره أي لا تجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها إلا العصر يومه فإنه يجوز والأصل في هذا الباب قول عقبة بن عامر رضي الله تعالى عنه ثلاث أوقات نها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يصلي فيها وأن يقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى ترزق وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وقوله تضيف أي تضيف بحذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن يقبر موتانا صلاة الجنائز إذا دفن فيها غير مكروه ثم المراد بسجدة التلاوة ما تليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تنأى بالنافس وأما إذا تليت فيها فاتحها تجوز بلا كراهة غير أن الأفضل تأخيرها إذا تغوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنائز ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة إذا وجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكروه واختلف في حد الطلوع والاصح أنه من حين

(باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل

افعل ومثله انبسط وجامل

اذا يقول ذلك استعلاء

مراده اختص ولا امتراء

أى من الخاص الامر والمراد به اللفظ
الدال على انشاء الطلب وهو قول القائل
افعل ومثله في كونه أمراً مجزوماً الآخر
قول القائل انبسط وجامل وان لم يكن من
الثلاثي فالمراد بالقول المقول كلفظ معنى
الملفوظ لظهور أن الذى هو قسم من
الخاص الذى هو أحد أقسام النظم انما هو
لفظ الامر لا التكلم الذى هو المصدر فقوله
افعل محله الرفع على البدلية من قول
لا النصب به فالفعل والاشارة ليسا أمرين
لانهما ليسا من مقولة القول والمراد بقوله
على سبيل الاستعلاء على سبيل طلب العلو
وعد المتكلم نفسه عالياً فخرج الدعاء
والالتماس مما هو بطريق الخضوع
والتساوى ولم يشترط العلو ليدخل قول
الادنى الادنى على فعل استعلاء ولذا ينسب الى
سوء الادب وعرف الامر في المنار بقوله هو
قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء
افعل فقيل المراد بفعل ما يكون مشتملاً
على هذه الطريقة وهو القاعدة في
استخراج الامر من المضارع وأورد عليه
انه يخرج الامر للغائب حيث ذوان
الاصوب أن يراد من افعل ما يدل على طلب
فعل ساكن الآخر وأنت خبير بان قوله
لغيره باللام التبليغية يقتضى التخصيص
بالخطاب وحل اللام على مثل اللام في قوله
سبحانه وقالت أولاهم لا خراهم لا يسلام
المقام فلذا لم يذ كر لغيره اقتضاء لما في
التوضيح فالظاهر أن المراد بما في المنار

تطلع الى أن ترتفع قدر ربح أو ربحين واستواء ما هو قيامها في الظهيرة ووقت الغروب
هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جازأداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لانه أداها
كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كما سيأتى فاذا أداها كما وجب لا يكره
فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالتضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم
التفويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حيث شذ قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان
الوجوب آخر الوقت اذ لم يؤد قبله فتكون قد وجبت ناقصة فتؤدى كذلك لان آخر الوقت
انما يعتبر سبب الوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سبباً اذ ليس بعض
الوقت أولى من بعض في السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكروه فكان السبب
كاملاً فلا يتأدى في الناقص والاصل في هذا أن الوقت ظرف للصلاة لوقوعها فيه وشرط
لادائها اذ يفوت الاداء بفواته وسبب الوجوب الاداء اذ لا يصح الاداء قبله ويتغير الاداء
بتغيره فان الاداء في الوقت الصحيح كامل وفي الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع
شرائطه كالبيع لما كان سبباً للملك تغير الملك بتغيره ان صححاً فصحيح وان فاسداً ففاسد
حتى ظهر أثره في حل الوطء وثبوت النفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة
هو تتابع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعاً وعقلاً وأن
الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالى الا أنه
سبحانه جعل لعبده ولاية صرف بعض الاوقات الى جوانب نفسه رخصة والعزيمة هي
شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التي هي محال النعم أسباباً لتيسيرها وأقيمت
مقام النعم وحيث كان الوقت ظرفاً وشرطاً وسبباً كما تقرر ولم يستقم أن يكون كل الوقت
سبباً لانه يستدعى تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى
الظرفية والشرطية المنصوص عليهم ما بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً
موقوتاً وان لوحظ معنى الظرفية أيضاً وأدبت الصلاة في الوقت يلزم على هذا تقديم
الحكم على سببه وأن السبب أغنى المكمل لم يحصل بعد وذلك متمنع عقلاً فوجب أن
يكون السبب مادون الكل للضرورة المذكورة وليس بعد الكل جزء مقدر يمكن ترجيحه
على سائر الاجزاء كالربع والخمس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح فوجب
الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذى لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه
فتعين المسببية ولذا لو أدى بعد مضي جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على
الادنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل
اتصال السبب بالمسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا
تنتقل الى الثانى ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذى يلي
الجزء الذى وقع فيه الشروع كان سبباً للمجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على
أن الكل سبب وقد امتنع للضرورة المذكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز
الصلاة بعد مضي جزء من الوقت فتقرر بالسببية على مجموع الاجزاء السابقة تخط من
القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بدليل فيصير كمن سبقه الحدث في الصلاة
فانصرف فاستقبله ثم روراء ما خرق تركه الاقرب ومضى الى الابد حيث لا يجوز وانما
قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانها لو لم تنتقل عنه فاما أن تضم اليه الاجزاء المتقدمة
على الاداء أو لا فان لم تضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

السببية واتصال المقصود به وأنه فاسد وإن ضمت اليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل
وقد دل الدليل على كون القليل سببا للصحة الاداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية
وقد استدلو على ذلك أيضا بالاجماع فإن الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر
أو طهرت الحائض أو أفارق المجنون لزمهم الصلاة اجماعا فاستقرت السببية على الجزء
الاول ولولم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج
الوقت وكذا أداء العصر وقت الاحرار جاز أيضا اجماعا ولولا الانتقال لم يجز اذا تقرر
هذا فنقول اذا لم يؤد العصر الى الجزء الاخير انتقلت السببية اليه ووجب عليه الاداء
حينئذ فيؤديه كما وجب فاذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية الى كل الوقت في
حقه فكان الكل سببا للقضاء اذا السبب في الحقيقة هو الكل ولكنه عدل الى البعض لما
تقدم من ضرورة الظرفية وازوم تقدم المسبب على السبب أو تأخر الاداء عن الوقت كما
تقدم فاذا ارتفعت عاد الى الاصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان
بعضه ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه أشبه بالكفرة فاذا مضى خالي عن الفعل
كان الكل كاملا ومثبت بصفة الكمال لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب
عما اذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤديه حيث لا يجوز أن
يقضى في الوقت المذكور ومن اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائهم ما ليس كل الوقت
لعدم أهليتهم في الكل بل هو الجزء الاخير فقط لاننا نسلم نقصان الجزء الاخير اذا لم يقع
فيه فعل العبادة فثبت حينئذ في ذمتهم ما كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وان
كان محله الاصول الا أنا أوردناه لتوقف كثير من المسائل الاتية أيضا عليه وقوله
وحينما خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة يمنع
الكراهة اذا خرج الامام للخطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو من خطب الحج
لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلي
الداخل تحية المسجد هذا وعبارة النفاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة
وجنازة عند طلوعها واستوائها وغروبها وتكره اذا خرج للخطبة والنفل فقط بعد
الصبح الاستنثاء وبعد أداء العصر الى أداء المغرب فقد يحتمل أن يريد بالصلاة في قوله ولا
تجوز صلاة صلاة الفرض لان النفل في الاوقات الثلاثة مكره والمكره من قبيل الجائز
وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب اذ هو شامل
لوقت الغروب بطريق العبارة وللوقتين الآخر بن طريق الدلالة لمساواتهم ما ياه وأنت
خير بأن تقييد الصلاة بصلاة الفرض مع أنه لا دليل عليه في العبارة أصلا يدفعه عود
الضمير في قوله وتكره اذا خرج للخطبة لا فادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة
الفرض وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تكره وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت
الخروج الى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الا فادته أيضا ثم قيل انه يحتمل أنه يريد
بها مطلق الصلاة فرضا أو نفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه
أنه لا يلاؤه قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب لاقتضائه كراهة النفل وقت الغروب
وهي تقتضي الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز
عن منعها كانه قال ومنعت الصلاة فرضا ونفلا في هذه الاوقات والمكره من قبيل
الممنوع وأنت خير بأنه لا يجدي نفعه على تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

الامر المستخرج من المضارع لظهور أن
أمر الغائب ملحق به التحاق أسماء الافعال
الموضوعة للطلب بالامر عند الاصوليين كما
ذكره بعض الفضلاء والا قرب الى الصواب
ما نقل عن ابضاح المفصل من أن افعل
عندهم علم جنس لكل ما يدل على طلب
الفعل من لغة العرب ولا يضر تخصيص
بلغتهم اذ كان المقصود معرفة أحكام
الشرع المستفادة من الكتاب والسنة
وبهذا يعلم أن ما أورد في التلويح على هذا
التعريف من أنه ان أريد اصطلاح
العربية فهو غير جامع لان صيغة افعل أمر
سواء كان على طريق الاستعلاء أولا
وان أريد اصطلاح الاصول فغير مانع لان
صيغة افعل على سبيل الاستعلاء تجيء
للتهديد والتعجيز وليست بامر محض نظرا
الترديد من مالم يصح اصطلاح الفن وما هو
اصطلاحه غير مستحسن فتعين الثاني جرما
ولا يرد عليه ما ذكر من التهديد والتعجيز
اذ لم يقصد بذلك الطلب والمقصود بافعل
الطلب اذ المراد منه ما هو المتبادر بالامر
عند الاطلاق ودعوى أنه حينئذ يكون قيد
الاستعلاء مستدر كما ممنوعة اذ ليس
الاستعلاء متبادرا من صيغة الامر تبادر
الطلب كيف وقد ذهب قوم الى عدم
اشتراطه حتى قال العلامة عضد الدين
رحمه الله تعالى ان الحق أن لا يشترط
الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون
فاذا تأمروا وأجاب المحشون هناك بأنه
مجاز عن المشاورة وأن فرعون أظهر
التواضع استماله لقلوبهم فلا بدع أن قيد من
قيد بالاستعلاء تنصيصا على ما هو الحق عنده
واحتراز عن مذهب الخصم فلا استدراك
هذا وعرفه ابن الحاجب بأنه اقتضاء فعل
غير كلف وأورد عليه نحو كلف وأجيب

بعد جواز النفل فيها كالقصر لاجابة الى المجاز المذكور اذ لا يلاغه أيضا قوله وبعد
أداء العصر الخ اذ مقتضاها الكراهة المستبقة للجواز فالتدافع باق وانما اللازم حينئذ أن
تحمل الكراهة في قوله وبعد أداء العصر على مطلق المنع الشامل للكراهة الواقعة بعد
العصر قبل الغروب اذ المكر وممنوع وعدم الجواز وقت الغروب والكراهة الواقعة
بعد الغروب قبل أداء المغرب نعم على تقدير القول بكراهة النفل فيها مع جواز ان حل
عدم الجواز على مطلق المنع الشامل لما لا يجوز ولما هو مكر وه كما وقع في الكثرة ناسبه قوله
وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاها الكراهة وهي لاتنافي المنع ثم الذي يظهر ابقاء الصلاة
في عبارته على ما يتبادر من العموم وعدم الجواز على ما هو المتبادر منه أيضا ويكون هذا
بناء على رواية أن النفل فيها لا يجوز أيضا كما صرح به في فتاوى قاضيان بقوله ويجوز
قضاء الفوائت في أي وقت شاء الا في ثلاث ساعات لا يجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا
صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة ثم عد الاوقات الثلاثة المذكورة حينئذ فاطلاق الكراهة
في قوله وبعد أداء العصر الخ اعتمادا على ما سبق منه في قوله وعند غروبها أو يكون المراد
المعنى الشامل لعدم الجواز وغيره مما هو مطلوب لعدم كإصرح به شراح الهداية عند
قوله فصل في الاوقات المكرهة

(و بعد صبح يكره النفل فقط * لاسنة الصبح ومن هذا النمط)

(النفل من بعد أداء العصر * الى أداء مغرب ذابجري)

أي يكره النفل فقط بعد الصبح لاسنة الصبح وقيد فقط لانه لا تكرر الفوائت وسجدة
التلاوة وصلاة الجنازة بعد الصبح ومن هذا النمط في الكراهة فقط النفل من بعد أداء
العصر الى أداء المغرب فانه يكره ولا تكرر الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فيه لما
روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن
الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من
تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية في ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنها تستحب
والثاني أنها لا تستحب ثم النفل المكره بعد العصر هو النفل القصدي لما سيجي من أنه
لوقعد في الرابعة وقام الى الخامسة وقعد بها بالسجدة ضم اليها السادسة ثم ظاهر هذه العبارة كما
في النفاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وقت الغروب لان ما بعد
العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع
كراهة النفل في الاوقات المذكورة ما في شرح مختصر الطحاوي من أنه اذا صلى
المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة الظهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون
ما صلى أولا فرضا والثاني نفلا وأما في غيرهما فلا يصلي أما في الفجر فلا يكره ان يكون تطوعا
وهو مكره فيه وكذا العصر وأما المغرب فلانها ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع
دون الوتر فلا يصلي ولو صلى لا يسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة لتصير أربعاً
ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاقتران تطوعا
فصار كمن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالنذر لزمه أربع ركعات

(وان من يكون أهل فرض * في آخر الوقت فشرعا يقضى)

(ذا الفرض لا غير ولا تقضيه * امرأة تكون حاضة فيه)

بان المراد غير كف عن الفعل الذي اشتق
منه صيغة الاقتضاء فأورد عليه اكفف
عن الكف وأجيب بان المراد غير كف
عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه
أو بان الدال على الكف عن الكف انما
هو المجموع لافعل الامر نفسه وهو نظير
ما أورد على تعريف الاستفهام بانه طلب
يكون المطلوب به حصول أمر في ذهن
الطالب من نحو علمني وفهمني حيث
أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا
ينقض بدلالة المجموع ومجرد فهم وعلم
طلب حصول أمر في الذهن مطلقا وانما
قدّم الامر على التهي لان ما ثبت به من
الايان والعبادات أشرف أولانه أول
مرتبة ظهرت لتعليق الكلام الا ان اذ
الموجودات كلها ظهرت بخطاب كن على
ما هو المختار كما في بعض شروح المعنى وقوله
مراده الى آخره يعني أن المراد والمقصود من
الامر يخص

بصيغة فالفعل ليس مسوجا

خلاف قوم قد رأوه مذهبا

يعني أن المراد من الامر وهو الايجاب
يختص بصيغة الامر فلا يوجد الايجاب
بدون الصيغة فالبناء داخل على المقصود
عليه على ما هو الاصل في لفظ التخصيص
والاختصاص والخصوص من ادخال البناء
على المفصّل عليه أعني من له الخاصة فيقال
منه خص المال بزيد أي هو له دون غيره
وقد عورف في الاستعمال ادخالها على
المقصود كقولك خص زيدا بالمال بناء على
تضمن التميز والانفراد وذلك لان تخصيص
شيء بآخر في قوة تميز الآخر به فكانت قلت
ميز زيدا بالمال عن غيره ومنه قوله سبحانه

يختص برجته من يشاء وقولهم واختص
بذاذ كره السيد في شرح المفتاح وإنما
لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو
المذهب أيضا لما سيأتي من أن الأمر
لا يجاب دون غيره من النذب ونحوه فقوله

في المنار ويختص مراده يعني الإيجاب
بصيغة لازمة أي لذلك المراد قصد البيان
الاختصاص من الجانبين فمع أنه يرد عليه
أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما في
اللازم الأعم مستدرك لما يبينه فيه بقيد
ذلك من أن موجبه الوجوب لا النذب
وغيره هذا وأورد على دعوى اختصاص
الإيجاب بصيغة الأمر أنه قد يستفاد من
الخبر مثل قوله سبحانه والوالدان يرضعن
وأجيب بما في التوضيح من أنه أمر مجازا
عدل به إلى صورة الخبر بمالغة لأن الخبر به أن

لم يوجد في صورة الخبر يلزم التخلف نظرا إلى
الظاهر وإذا لم يوجد الأمور به في الأمر لا يلزم
الكذب فكان الخبر أبلغ لأنه يلزم من تخلفه
نظرا إلى صورة الخبر ما لا يليق بالشارع نظرا
إلى ظاهر الخبر كذا قيل والظاهر أن
المقصود من الحصر في استفادة الوجوب
من الفعل لا النفي مطلقا كيف والمواظبة
من غير ترك مع الاقتراح بالوعيد دليل
الوجوب كذا كره ابن الهمام في باب
الاعتكاف وقوله فالفعل ليس موجبا
تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة
أي حيث كان المراد بالأمر أعني الوجوب
مخصوصا بالصيغة لا يستفاد إلا منها ففعله
عليه الصلاة والسلام ليس موجبا إذ
لا يجاب إلا بالصيغة وليعلم أنه إذا نقل عن
النبي عليه الصلاة والسلام ففعل فإن كان
سماه كسبه عليه الصلاة والسلام في
الصلاة أو طبعه كالأكل والشرب أو
خاصه كالتعبد والضحى والسؤال

أي من يكون أهل فرض في آخر الوقت كأن بلغ الصبي أو أسلم الكافر أو ظهرت الحائض
وقد بقي من الوقت ما يسع التحريمة فإنه يقضى هذا الفرض لا غيره من الفروض ولا
تقضى هذا الفرض امرأة حاضت فيه أي في آخر الوقت لما عرفت أن السبب هو آخر
الوقت عند عدم الأداء فيما قبله فمن كان أهلا فيه وجب عليه فرض ذلك ومن لم يكن أهلا
سقط عنه

(باب الأذان)

هو لغة الإعلام وشرعا الإعلام بدخول وقت الصلاة بالفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة
عند عامة المشايخ وكذا الإقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام إذا حضرت
الصلاة فليؤذن لكم وأحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فإنه
قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الأذان لقاتلتهم ولو تركه واحد ضربته وجبته عليه
وقيل لا يدل قوله على الوجوب فإنه روى عنه أنه قال لو تركه واحد ضربته وجبته عليه
الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل إذا كانت السنة من شعائر الدين
يقاتل عليها ويزيد في أذان الصبح بعد رمي الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لما روى
أن بلالاً رضي الله عنه أتى النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته راقدًا فقال الصلاة خير من
النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله في أذانك وفي المحيط لأذان ولا
إقامة للنساء ولا في ظهر الجمعة في حق العبيد ومن لا جمعة عليه

(ثم الأذان سنة للفرض * في الوقت أن أداءه أو أن يقضى)

أي الأذان سنة للفرض في وقته كالفروض الخمسة والجمعة أن أدى الفرض أو أن قضاء فلا
يجوز الأذان للأداء قبل الوقت أو بعده وكذا الأذان للقضاء فإنه في وقت القضاء وإن
كان واقعا بعد وقت الأداء لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها
إذا ذكرها فإن ذلك وقتها وقال مالك والشافعي وأبو يوسف رحمه الله تعالى يجوز
الأذان للغير وحده قبل وقته في النصف الأخير من الليل لما في الصحيحين أنه عليه الصلاة
والسلام قال إن بلالاً يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسموا أذان ابن أم مكتوم ثم
الأذان مخصوص بالفرض فلا يجوز للوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنائز
والاستسقاء والنوافل

(لذا يعيده إذا ما حصل * من قبله ويندب الترسل)

(مستقبلا بوضع أصبعيه * لغصد رفع الصوت في أذنيه)

أي لكون الأذان سنة للفرض في وقته يعاد إذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله
ويندب الترسل استثناف أي يندب في الأذان بأن ترسل المؤذن أي يتمهل مستقبلا
القبلة لأنه في حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبهه بالرسالة
فالأحسن الاستقبال مع وضع أصبعيه في أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه فحسن والاصل
فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل أصبعك في أذنيك فإنه أرفع لصوتك وترسل
أن يفصل بين كل كلمة بسكينة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال إذا أذنت
فترسل وإذا أقت فاحدروا جعل بين أذانك وإقامتك قدر ما يفرغ الأكل من أكله
والشارب من شربه

والتزوج فسوق الاربع فلا يجاب اجاعا
وان كان بيانا لمجمل يجب اتباعه اجاعا
وان كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو
أمر حقيقة فيجب اتباعه أولا فقال بعض
أصحاب الشافعي نعم وقال الا كثرون لا
وهو المختار كما هنا وللخالف مقامان
أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني
متفرع عليه وهو أنه لا يجاب اذ كل أمر
للايجاب واحتجوا على الأصل بقوله تعالى
وما أمر فرعون برشيده أي فعله لانه
الموصوف بالرشد وذا قوله تعالى وأمرهم
شورى تنازعتم في الأمر أتجهين من أمر
الله وأمثال ذلك والاصل في الاطلاق
الحقيقة ولا سبيل الى المجاز لعدم الاتصال
بينهما صورة ومعنى لان الأمر للطلب
ومعنى الفعل تحقق الشيء وإن سلم جوازه
فالجل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع
بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني
أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات
يوم الخندق فقضاها مرتبة فثبت بهذا
النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى
كونه للايجاب كما ثبت أن قوله موجب
بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول
ثم الاحتجاج على الأصل وان كان كافيا في
اثبات الفرع لكن المقصود أنه مع ابتناؤه
على الأصل وثبوته بادلته دليل مستقل
على ثبوته على أنه ربما منع أن الأمر مطلقا
يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول
بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الأصل
والفرع شرع المصنف في رد كل من
الدليلين وبدأ برد الدليل على الفرع تبعاً لما
في المنار لان الأصل أعني كون الأمر
حقيقة في الفعل بحث لغوي ربما يمكن
اثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع
أعني كون الفعل موجبا لانه بحث أصولي

(من غير تلحين ولا ترجيع * فكل هذا ليس بالمشروع)

(محول الوجه بكل جملة * أي اليمين واليسار حوله)

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التغنى والترجيع أن ينقص بالشهادة صوته ثم
يرجع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهى عنه أن ينقص من الحروف أو من
كيفية أي الحركات والسكات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس
بالتحسين من غير تغنى بلحن أو مد ونقل عن شمس الأئمة الحلواني أن هذا في الاذكار وأما
في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطأ
في الاعراب مكرره فيه أيضا قال الزيلعي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا
التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بالفسقة في حال فسقهم ويحول
المؤذن وجهه لكل جملة أي يحوله الى اليمين واليسار وكيفية أن يكون الصلاة
في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول
ذكره الزيلعي

(وحيث لا يعلم فالاستدانة * يفعل للاعلام بالمنارة)

يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المؤذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات
قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يفعل بالاستدانة بالمنارة لاجل الاعلام وذا بان يخرج
رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح الى الكوة اليسرى ويخرج
رأسه ويقول حي على الفلاح

(كذا اقامة ولكن يحذر * قد قامت الصلاة أيضا كره)

يعني أن الاقامة مثل الاذان ولكن يحذر فيها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من
الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الاذان وفي الخلاصة اذا أذن
رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الا قول بكره وفي رواية لا بأس به مطلقا
وفيها اذا انتهت الى قد قامت الصلاة ان شاء أمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة
اماما كان أو غيره

(وفيها قد منع الكلام * ويحسن التشويب والاعلام)

(لكل فرض ثم ما بينهما * يجلس لافي مغرب ثم هما)

(للفائت الفرد كذا السابق * ان فوق واحد وأتما مابق)

(ففيه في الاذان شرعا خيرا * لكن بها يأتي فلا تخيرا)

أي منع الكلام في الاذان والاقامة لانه ذكر معظم كالخطبة وفي الخلاصة رجل سلم
على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ
القرآن أو على الامام وقت الخطبة فعند أي حنيقة يرذ السلام ويشمت في نفسه وعند محمد
يرد بعد الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح واتفقوا على
أن المتعوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التشويب وهو الاعلام
بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتواني الناس في الامور الدينية وقد
استحسن أبو يوسف لا يميز زمانه أن يقال له السلام عليك أيها الأمير حي على الصلاة حي
على الفلاح قال الزيلعي رحمه الله تعالى وتشويب كل بلاد على ما تعارف أهلها وتفسيره

فكان بالاقتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال

ومثل ذلك الخلع للتعال

تعامل لان الفعل ليس موجبا متضمن
للعارضة لما تسكو به من السنة بما روى
انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم
فواصل أصحابه رضوان الله تعالى عليهم
فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم
عن ذلك وقال أيكم مثلي اني أبيت عند ربي
يطعمني ويسقيني وباروى أنه ينمارسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع نعليه
فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك
ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم
على القاءكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت
فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل
عليه السلام أخبرني أن فيها قدرا اذا جاء
أحدكم المسجد فينظر فان رأى في نعليه
قدرا فليمسحهما وليصل فيهما ولو كان فعله
موجباً لما أنكر فثبت أن الفعل ليس
موجباً وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن
للتابعة لذاتها بل لامر زائد كترك السكينة
والتجنب عما ينافي الصلاة وتحقق
الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير
وارد اذ مقتضاه على هذا تبين العلة
والخصوص لا الانكار وكذا القول بان
هذا مشترك الا لزام اذ لو لم يكن الفعل
موجباً لما اتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع
دليل عليه مدفوع بأنه يجوز أن يكون ذلك
منهم بطريق النذب ولا نسلم فهمهم وجوب
الاتباع ولو سلم فلان سلم أنهم فهموه من
الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتوني أصلي
قال في التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه
الله تعالى أنهم لم يتبعوه في جميع أفعاله
فكيف صار اتباعهم في البعض دليلاً ولم
تصرح خلفهم البعض دليلاً

أن يؤذن للفجر ثم يقدر ما يقرأ عشرين آية ثم يتوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في
الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق امرأة زمانه خصهم
بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زمانهم مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون
استحسنوا في الصلوات كلها الظهور التواني في الأمور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعني
الكنز انتهى وعليه كما في شرح الوقاية يستحسن التوب في كل صلاة قيد بعض
الشارحين بما عدا المغرب وعلله بأن الجماعة في المغرب حاضرون لضيق وقته فلا يحتاج
اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أي مجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخير
مكروه فيكفي بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد أنه يأتي بالاذان والاقامة للفائدة لما روى
أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على
الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزيلعي والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو
قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفرد الا الظاهر يوم الجمعة في المصرفان أداءه
بأذان واقامة مكروه وكذا يؤذن ويقام للسابق أي يؤذن ويقام لا في الفوائت وأما في
المواقي فإنه يخير في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يخير فيها
لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن
وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

(وجاز للمحدث أن يؤذنا * والعبد والاعمى كذا لمن الزنا)

(أيضا كما يجوز للمراهق * وكرهوا من جنب وفاسق)

أي جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من
جنب وفاسق فيكره أذانهم

(كذلك المجنون والسكران * والطفل والمرأة فالاذان)

(يكره كالعائد لان أذنا * هذا لنفسه فلا بأس هنا)

أي يكره أذان المجنون والسكران والطفل وهذا اذا كان لا يعقل الاذان فيكون
كالمجنون والمرأة فيكره الاذان من جميع هؤلاء كأذان القاعد فإنه يكره ولا يكره ان أذن
لنفسه مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام فإنه لا بأس بأذانه

(وانه يعاد شرعاً هنا * لا فاسق وقاعدان أذنا)

يعني يعاد أذان من ذكر من المكروهات غير أذان الفاسق وأذان القاعد فان ذلك لا يعاد

(وترهت اقامة الجميع * ومحدث وما من المشروع)

(اعادة لها فليست تعتبر * وانه يأتي بذن في السفر)

أي تكره اقامة الجميع أعني السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث
أيضاً بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من
المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بذن في السفر يعني أنه يؤذن
ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافر عما فأذنا وأقيما وقوله
وترهت بالتشديد

(كذلك ان بمسجد جماعه * أو بيته في المصر أدى الطاعة)

(وتركه قد كرهوا للاول * والثان فردا منهما ان يهمل)

لكن وجوب الفعل من صلوا كما
رايتوني والحديث قد عدا

جواب عما كتبه من الحديث المتقدم
ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في
الصلاة إنما يستفيد من الحديث لا بالفعل
والإلزام (١) إلى هذا الأمر بعد قوله
سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمر العجب
إذا كان ذاتي جوازا باسم السبب

جواب عما استدلل الخصم به على الأصل
الماضي من كون الفعل أمرا من مثل قوله
سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه
تبارعتم في الأمر وقوله سبحانه أتعجبين من
أمر الله وقوله سبحانه وما أمر فرعون
برشيد وأما ذلك مما شاع وذاع وحاصله
أنه لا يتعجب من ذلك ويقال كيف سمي
الفعل أمرا وإن تم تعنون ذلك لأن هذا
من قبيل المجاز تسمية للسبب باسم سببه
إذا الأمر سبب للفعل فسمى الفعل باسم
سببه مجازا أمرا سلا ولا يرد عليه أنه لا يتمشى
في بعض الصور مثل قوله سبحانه وما أمر
فرعون برشيد إذ ليس أمر سببا لفعل
نفسه لما أن المعتمد عند البيان أن أنه يكفي
في المجاز بعلاقة السببية إطلاق السبب
على جنس السبب من غير اشتراط
خصوصية السبب كما إذا قلت رعينا الغيث
مريدا للنبات وإن لم يحصل بالمطر ثم ما هنا
على وفق ما في المنار وما قيل أنه كان له أن

(١) قوله والإلزام احتيج إلخ يعني أنه لو
استفيد إيجاب الفعل من نفسه كان
وجوب اطاعته عليه الصلاة والسلام في
أفعاله مأمورا به بهذه الآية فلا يحتاج إلى
الأمر بقوله صلوا كما رايتوني الحديث اهـ
منه

(بكره لا الثالث شرعا فهو لا • بكره ان لكل فرد أهـ ملام)

يعني كما أن المسافر يأتي بالأذان والاقامة كذلك من صلى جماعة بمسجد فانه يأتي بهما
وكذا إذا صلى في بيته في المصرفة يأتي بهما ويكره تركهما أي الاقامة للأول أي المسافر ولا
يكره ترك الأذان لأن الأذان لأعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لإعلام افتتاح
الصلاة وهم محتاجون إلى ذلك والثاني وهو المصلي جماعة بمسجد أن ترك واحد منهما يكره
تركه لأن كلا منهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصرا أي ليس كذلك
إذا لم يكره لو ترك كل واحد منهما إذا وجد في مسجد محله لأنهم لما نصبوا مؤذنا صار فعله
كفعلهم حكما بالاستئابة ولذا قال ابن مسعود أذان الحى يكفينا وروى أبو يوسف عن
أبي حنيفة في قوم صلوا في المصرا عزلوا واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وأساؤا ففرق بين
الواحد والجماعة في هذه الرواية ولو صلى في بيته في قرية أن كان فيها مسجد فيه أذان
واقامة فهو من صلى في بيته في المصرا ولم يكن فعله حكم المسافر وقد وقعت العبارة
في النفاية هكذا وكره تركهما في السفر وفي جماعة المسجد لا في بيته في المصرا ولا يخفى
ما فيه من التسامح لأنه إن أريد تركهما معا فلا يناسبه عطف جماعة المسجد إذ ترك واحد
منهما مكره أيضا وإن أريد ترك كل واحد منهما ما فلا يتم في السفر إذ لا يكره ترك
الأذان فيه على أن العبارة غير واقية بتمام المقصود وكذا عبارة الوقاية كما بينته في الشرح
(وعند قوله إذا تقام • حتى على الصلاة فالأمام)

(يقوم والقوم وفيها شرع • إذا قال قد قامت فذا يتبع)

قوله إذا تقام طرف للقول وحى على الصلاة معموله يعني إذا قال المقيم حتى على الصلاة
قام الإمام ويقوم القوم خلفه وإذا قال قد قامت الصلاة كبر الإمام والقوم معه هذا في
قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمهم الله لا يكبرون حتى يفرغ من الاقامة ولو كان
الإمام غائبا يكره لهم أن ينتظروه قياما ولكن كل صف إذا انتهى إليه الإمام قاموا وعنده
يكبرون معه لا يسبقهم وكذلك في جميع أركان الصلاة ينبغي أن يكون فعلهم مع فعله
وعندهما عقب فعله وأما أن كبر قبل تكبير الإمام لم يصح اقتداؤه بالاجماع ولا يكون
دخلا في صلاة الفرض وهل يكون دخلا في صلاة نفسه تطوعا فيه خلاف ذكر
في شرح مختصر الطحاوي وفي الخلاصة من سمع الأذان فعليه أن يجيب وإن كان جنبا
وفي فتاوى قاضيخان أنه عليه الصلاة والسلام قال من لم يجيب الأذان فلا صلاة له وفي
الكفاية الاجابة أن يقول ما قال المؤذن إلا في الجملة فحينئذ فعندهما يقول لاحول ولا قوة
إلا بالله وزاد قاضيخان ما شاء الله كان وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت
ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها إلى يوم القيامة ونقل عن الظهيرية
رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الأذان لا يترك القراءة لأنه أجاب بالحضور ولو كان
في منزله يتركه ويجيب وفي فتح القدير أنه عليه الصلاة والسلام قال إذا نادى المنادى
للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فنزل به كرب أو شدة فليتبع المنادى إذا
كبر كبر معه وإذا تشهد تشهد وإذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة وإذا قال حي
على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها
دعوة الحق وكلمة التقوى أحسن عليها وأمتنع عليها وأبغضنا عليها وأجعلننا من خير أهلها

ينع ويقبول لأنسالم أن المراد من الامر
الفعل لان الرشد يعني الصواب يتصف به
القول كالفعل فأنت خير بان المنع في
خصوص هذه الآية لا يجدي نفعا في دفع
الخصم لكثرة الدلائل التي لا يتشكى فيها هذا
المنع وشيوع اطلاق الامر على الفعل من
غير تكبير ولم يسبق منه ذكر هذه الآية
بخصوصها من جانب الخصم ليتعرض الى
المنع فالوجه ذكر الجواب الدافع لما وقع في
سائر المواضع وهو القول بالمجاز متى أطلق
الامر على الفعل وانما قلنا بالمجاز دون
الاشتراك وان كان كل منهما خلاف الاصل
لان المجاز أكثر كافي التلويح

ثم الوجوب موجب للامر

ان قبل حظر أو عقيب الحظر

الموجب بفتح الجيم الامر الثابت فهو
والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة عند
الفقهاء كما نقل عن فتاوى العلامة قاسم
والمراد أن الاثر الثابت بصيغة الامر نحو
افعل هو الوجوب وهو اللزوم فالمراد
الوجوب اللغوي لا الفقهي فيعم القطعي
والظني لان منه ما ثبت بخبر الواحد وهو
ظني كذا في تعليق الانوار وقوله ان قبل
حظر الخ أي ان موجب الامر الوجوب
سواء كان قبل المنع أو بعده لان الدلائل
الدالة على كون الامر للوجوب كما سيأتي
لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره قال في
التلويح ولقائل أن يقول ان الدلائل
المدكورة انما هي في الامر المطلق والورود
بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع
التحريم لانه المتبادر وهو حاصل بالاباحة
والوجوب والنسب زيادة لا بدلهما من
دليل وقيل للنسب كالامر بطلب الرزق
وسبب المعيشة بعد الانصراف من الجمعة
وعن سعيد بن جبيرة اذا انصرفت من الجمعة

في محباننا ومما تنما ثم يسأل الله تعالى حاجته وهذا صريح في أنه يجيب في الجملة لمبين
بمثلها ما أيضا ويكون داعيا لنفسه محركا لسوا كنها وقال فيه قد رأينا من مشايخ
السلوك من يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يقول لا حول ولا قوة الا بالله وفيه أنه عليه
الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى
على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي
الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة
وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة
القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعنه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي
يوم القيامة رواه البخاري وغيره واليهي وزاد ان لا تخلف الميعاد انتهى جعلنا الله
تعالى من سعاد عبادته في أحواننا وأقوالنا وأعمالنا آمين

(باب شروط الصلاة)

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه فهو لا يكون الامتقدا والوقت
وان كان شرط الصلاة لكنه ليس شرط الها من حيث هي بل من حيث الاداء فلذا لم
يذكره وأما التحريم فهي وان كانت شرطاعندا لكن لما كانت متصلة بالاركان
ذكرت معها

(ذي طهر ثوب والمكان من خبث * وجسمه من خبث ومن حدث)

الاشارة بذي الى الشروط أي هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وطهر جسمه من
خبث وحدث والخبث النجاسة الحقيقية والحدث النجاسة الحكيمة والنجس بهما كما
مر ثم المراد من الخبث خبث يمنع الصلاة حسبما تقدم اذا ما لا يمنع منها الا بشرط
الطهارة منه

(ونية وستره للعودة * أيضا مع استقباله للقبلة)

النية هي الارادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي
الصفة المختصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة
بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيرها نشأ
من التباس العلم التصوري بالتصديق وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن
هذه صلاة الظهر مثلا وهو علم تصديقي فأنى يشبهه لكن مجرد هذا العلم التصديقي ليس نية
كما ذكره في البرازية وغيرها بل النية صفة ترجع عند الفاعل فعل الصلاة وذلك العلم من
لوازمها ويشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو سئل أي صلاة يصلي أجاب على
البدية ولو أجاب بعد التأمل لم تجز صلاته كما صرحوا به وستر العورة شرط لقوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما يوارى العورة ففيه
اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة
به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه
لو نظر اليه فيه خلاف وعامتهم على الجواز اذ يجوز له النظر الى عورته ومسها ولو صلى في
قيص واحد وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلاته لانه ليس كاشفها
والافضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

بهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها يشبه فعل أهل الجفا نقله الزيلعي واستقبال القبلة شرط والشرط للمكي استقبال عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي فيه بحيث لو زالت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة ولو اجتهد وصلى وبان خطؤه هل يعيد فيه خلاف ذكره الزيلعي وأما الغير المكي فالشرط اصابه جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ لان التكليف بحسب الوسع وهل يشترط نية استقبالها قيل يشترط وفي المبسوط الصحيح أن استقبالها يغني عن النية

(عورته ما كان تحت السرة * تحت ركبته وغير الحرة)

(أيضا كذا مع بطنها والظهر * والحرة الجسم سوى ذا القدر)

(أي وجهها وكفها والقدم * وتلك لا احتياجا لها فاليعلم)

أي عورة الرجل من تحت السرة الى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فهما ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يجر ولو رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السوءة أمره بالستر وأدبه ان لم يجر والصغير جذا لا يكون منه عورة ولا بأس بالنظر الى ذلك ومسه وغير الحرة سواء كانت قنأ أو مكتوبة أو مدبرة أو أم ولد أيضا كذا أي كالرجل من تحت سرتها الى تحت ركبته مع ظهرها وبطنها لان لها مزية وعورة الحرة جسمها ماعدا وجهها وكفها وقدامها بقوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها قال في الكشف والمعنى الاما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجبد بد من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة وتضرر الى المشي في الطريق وظهور قدميها خصوصا للفقيرات وعن أبي حنيفة رحمه الله القدم عورة والاوّل أصح

(وكشف ربيع العضو شرعا يمنع * والساق كالفخذ فعضوا يشرع)

(وعورة يعد نازل الشعر * والانثيان عضو أيضا والذكر)

أي كشف ربيع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما والساق عضو شرعا كالفخذ فلو انكشف ربيع ساقها يمنع جواز صلاتها كربع فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الاصح والاجاز للاجنبي النظر الى صدغ الاجنبية أو الى طرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانما لا يجب غسله في جنبه للجرح والانثيان عضو واحد هما والذكر عضو واحد والدبر عضو واحد على الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرتيه وعانته قدر ربيع لا تصح صلاته لان ذلك عضو

(وما يزيل نجسا اذا فقد * صلى به ولم يعد اذا وجد)

يعني اذا عدم ما يزيل النجاسة الحقيقية من بدنه أو ثوبه أو مكانه يصلي بالنجس ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل لان التكليف بحسب الوسع سواء عدم حقيقة أو حكما بان كان معه ولكن يخاف العطش

(طاهر ربيع الثوب لا يصلي * وجسمه عار وفي الاقل)

(صلاته أولى به وقائما * صلى الذي كان ثوبا عادما)

فساوم بشئ وان لم تشتره وقيل للاباحه كالأمر بالاصطياد بعد الاحلال (١) وأجيب بان المثال الجزئي لا يصح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والاباحه في الامر بمعونة بيان القرينة وهي أن مثل الكسب والاصطياد انما شرع حقا للصياد فلو وجب لصار حقا عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم ان المشهور في كتب الاصول أن الامر المطلق بعد الخطر للاباحه عند الاكثرين وللوجوب عند البعض وذهب البعض الى التوقف ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب ولا التوقف

ولا اباحه لذلك قد نفي

بالنص شرعا خيرة المأمور

وكان بالوعيد والتحذير

حقيقا ان يترك وللدليل

فيه من الاجماع والمعقول

لاخفاء أن صيغة الامر تستعمل في معان كثيرة منها الايجاب كقوله تعالى أقيموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الا أن الندب لثواب الآخرة والتأديب لتعذيب الاخلاق واصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليلك والارشاد وهو قريب منه الا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدواوا الاباحه نحو كانوا والامتنان نحو كانوا اعمارزكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعملوا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تمتع بكفرك

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال

على أنه للندب أو الاباحه بما ذكر من

الآيتين اه منه

قليلاً فإنه ابلاغ مع التخويف والتعجيز
كقوله تعالى فاتوا بسورة والاخام ويختص
بموضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من
المغرب بخلاف التعجيز والتخويف كقوله
تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك
أنت العزيز الكريم والا كرام نحو
ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا
أولا تصبروا والدعاء اللهم اغفر لي والالتماس
والتمنى نحو قوله ألا أيها الليل الطويل
ألا انجلي والتعجب نحو أسمع بهم وأبصر
والاحتقار كقوله تعالى ألقوا ما أنتم ملقون
والفرق بين الاهانة والاحتقار أن الاهانة
للمخاطب والاحتقار لفعلة والتكوير كقوله
تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى
فليخكوا قليلاً وقوله عليه الصلاة والسلام
اذم تسخ فاصنع ما شئت يعني اذا
ما استحييت صنعت ما شئت فهذه أحد
وعشرون موضعاً ولا خلاف أن صيغة
افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه
لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلاً
غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم
من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها
حقيقة في أحد هذه المعاني عيناً من غير
اشتراك اذاً الاصل عدمه فذهب الجمهور
الى أنها حقيقة في الوجوب مجازي غيره
وذهب بعض أصحاب مالاً الى أنها حقيقة
في الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه
المتيقن اباحته وذهب جماعة والشافعي في
أحد قوليه الى أنها حقيقة في الندب مجاز
في غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان
جانبه على جانب الترك وأدناه الندب
لاستواء الطرفين في الاباحة وكون المنع
عن الترك أمراً اذا دعا الى الرجحان ورد
بان الاصل في الاشياء الكمال وهو الوجوب
ههنا لان الناقص ثابت من وجهه دون

(وقاعداً تندب بالاعياء * فذلك الاولى بلا امتراء)

أي من كان طاهر ربع الثوب أي ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلي عرياناً لان نجاسة
ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حالة الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام طهارة كله عند
الاضطرار وفي الاقل أي ثوب أقل من ربعه طاهر الا فضل أن يصلي به أي بالثوب لحصول
الركوع والسجود وسر العورة ويجوز أن يصلي عرياناً قاعداً يومئ ويجوز أن يصلي
عرياناً ركعاً ويسجد وهذا دونهم ما في الفضل ومن يكون عادماً الثوب تجوز صلاته قائماً
يركع ويسجد وتندب قاعداً مادام ارجليه لانه أستتر العورة مع الاعياء بالركوع والسجود
ونقل عن الغاية عارية الثوب تمنع من الصلاة عرياناً كما تمنع اباحة الماء من الصلاة بالثيم
وعن الظهيرية عن محمد بن العريان بعده صاحبه أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظر ولا يصلي
وان خاف فوت الوقت

(ووجهة القدرة عين القبلة * لخائف استقبالها كالعلة)

(من مرض كذا التحري يلزم * ان عالم القبلة ثم بعد)

يعني أن جهة القدرة هي عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرق بان
كان على خشبة في البحر وقوله كالعلة أي كصاحب العلة المريض الذي لا قدرة له على
استقبالها ولا يجدم يوجهه اليها قال الزيلعي ولو خاف أن يراه العدو أن قعد صلى
مضطجعاً بالاعياء وكذا الهارب من العدو وكذا يصلي على الدابة ولو كان في طين لا يقدر
على النزول عن الدابة جازله الاعياء على الدابة واقفة ان قدر والاسائرة ويتوجه الى القبلة
ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأوماً قائماً وان
قدر على القعود دون السجود أو ما أقعد اولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب
وجهه في الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحري يريد به كما أن قبلة الخائف
جهة قدرته كذلك التحري لمن فقد من يعلم القبلة لقول علي رضي الله عنه قبلة التحري
جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل مناه على حاله فلما أصبحنا ذكرنا
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت أيما قولوا فثم وجه الله وهذا اذا لم يجد من يخبره
عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحري وكذا لا يجوز التحري مع وجود المحاريب ذكره
الزيلعي وغيره

(ومحطى فيما تحرى لم يعد * بل المصيب من تحريه فقد)

يعني ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان محطاً في تحريه لم يعد صلاته لانها جازت لانه أتى
بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بل يعيد الصلاة مصيباً لم يتحرر بأن شل في
القبلة وصلى من غير تحري ثم تبين أنه أصاب فسدت صلاته فيعيدوها وهذا اذا تبين أنه أصاب
وهو في الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته جائزة ولا يعيدها
بالاتفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعي اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة فاء
رجل سواء عصى في صلاته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا
لم يجد من يسأله

(وان رآه اذا انحولا * مصلياً فليستدر بها ولا)

وجه فن جعلها الإباحة والتدب جعل
النقصان أصلاً والكمال عارضاً وهو قلب
المعقول كما في التلويح وذهب البعض إلى
أنهما مشتركين في الوجوب والتدب والإباحة
والتهديد بالاشتراك اللفظي كالعين وقيل
هي مشتركة بين الوجوب والتدب
والإباحة بالاشتراك اللفظي وقيل بالمعنى
بان يكون حقيقة في الأذن الشامل
لثلاثة وقيل مشتركة بين الإيجاب
والتدب لفظاً وهو منقول عن الشافعي رحمه
الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة في
النتاب الشامل لهما وهو ترجيح الفعل
على الترك وقال أبو الحسن الأشعري
والقاضي الباقلاني والغزالي ومن تبعهم
لا ندري أنها حقيقة في الوجوب فقط أو
التدب فقط أو فيهما بالاشتراك فعلى قول
هؤلاء جميعاً عني من قال بالاشتراك
اللفظي أو المعنوي أو بالأدري لاحكامها
أصلاً بدون القرينة إلا التوقف مع اعتقاد
أن ما أراده صاحب الشرع حقيق لانها
محجة لازدحام المعاني فيها وحكم المجهول
التوقف الآن التوقف عند البعض في
نفس الموجب وعند البعض في تعيينه
ذكره في التحقيق (١) شرح مختصر
الاحسيكتي وبهذا عرفت أن المراد

(١) قوله في التحقيق مؤلفه صاحب
الكشف وهو بعد أن نقل الأقوال
المدكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعاً
لاحكامها أصلاً بدون القرينة إلا التوقف
حينئذ يكون المراد بالتوقف عدم الحكم
بشيء بدون القرينة فيكون التوقف على
جميع الأقوال المذكورة فليحتمل عليه
كلام صاحب المنار وإن كان التوقف معني
آخر هو عني لأدري ومعني آخر هو عني
التردد الاشتراك فتأمل اهـ منه

(يضر جهله إذا لا يعلم * بجهة الامام والتقدم)

(يضر كالعلم بالخالفه * له بان يعلم أن قد خالفه)

يعني إذا تحول رأى المصلي بالتحرى إلى جهة أخرى استدراكاً إليها في الصلاة أي إلى جهة
تحول رأيه إليها وكذا إذا علم خطأه فيها تحول إلى الصواب قوله ولا يضر الخ يعني لا يضر
المقتدى جهله بجهة الامام كأن أم رجل قوماني ليلة مظلمة فتحرى وصلى إلى جهة وتحرى
القوم وصلى كل منهم إلى جهة وانما يضر المقتدى التقدم على امامه لتركه فرض المقام كما
يضره علمه بخالفه امامه لأنه اعتقد أن امامه على الخطأ

(ثم صلاته بقلب يقصد * كذا اقتداءه إذا ما يوجد)

(متصلاً بالقصد بالتحريه * ولفظه بتدب العزيمة)

شروع في أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرهما من الشروط أي يقصد المصلي صلاته
بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لو سئل عنها أمكنه الجواب من غير فكرة وكذا يقصد اقتداءه
أن اقتدى لأنه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصلاً حال من ضمير
يقصد أي يقصد صلاته واقتداءه إذا اقتدى متصلاً بهذا القصد منه بالتحريه وهي
تكملة الافتتاح وهي مبدأ الشروع قال الزيلعي والافضل أن ينوي الاقتداء بعد
تكملة الامام حتى يكون مقتدياً بالمصلي ولعله مبني على قولهما من أن الافضل أن
يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظاهر مثلاً أو نوى الشروع
في صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالأصح أنه يجزئه وينصرف إلى صلاة الامام وإن لم
يكن للمقتدى علم بها لأنه جعل نفسه تبعاً للامام مطلقاً بخلاف ما إذا نوى صلاة الامام
فأنه لم يقتد بل عين الصلاة والافضل أن يقول اقتدى عن هوامحي أو بهذا الامام ولو
قال معه جاز ولو اقتدى بامام ولم يخطب به الله أنه زيد أو عمر وجاز ولو نوى الاقتداء به وهو
يظن أنه زيد فاذا هو عمر وجاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمر ولم يجز لأنه نوى الاقتداء
بالغائب وأما الامام فنوى صلاته لا امامة المقتدى وقوله ولفظه أي اللفظ الدال على
القصد يعني التلطف بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس
اللفظ بالنية شرطاً هذا وإن فصل بين النية وتكملة الافتتاح بعمل لا يليق كالأكل
والشرب لا يجزئه وإن فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم توشأ أو
مشى إلى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لأن
ما مضى لم يقع عبادة وانما يجوز ذلك في الصوم للضرورة كما سيأتي ذكره الزيلعي وقيل
نصح النية مادام في الشاء وقيل مادام في الركوع وقيل ما لم يرفع رأسه من الركوع
وفائدة هذه الروايات أن المصلي إذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من
ابطال الصلاة ذكره في الدرر

(والشرط في الواجب أن يعين * والفرض لا التعداد ادعنه غنا)

(لكن ما سواه ما يكفيه * نية مطلق الصلاة فيه)

قوله والفرض عطف على الواجب أي يشترط لمصلي الواجب والفرض كالرواتب الخمس
والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجنائز التعيين ليمتاز عن كل ما يشاركه في أخص أو صافه
وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط التعداد أي تعيين عدد ركعاتها إذ عن ذلك غنى لأنه

كما نوى الظهر مثلاً فقد نوى عدد ركعاتها وانحطأ في عدها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعاً والظهر ركعتين أو ثلاثاً جاز ولغت نية التعمين وما سوى الفرض والواجب كالنفل والتراويح والسنن المؤكدة تكفي فيه نية مطلق الصلاة وفي الفرض لو نوى ظهر الوقت مثلاً أو فرض الوقت والوقت باق جاز لوجود التعمين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لأن فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقاً ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك في خروج الوقت ولو نوى الظهر مطلقاً لم ينو ظهر اليوم أو ظهر الوقت اختلفوا فيه فمنهم من منعه لاحتمال أن عليه ظهراً آخر فلم يقع التمييز ومنهم من أجاز له لأنه المشروع فيه والقضاء عارض ذكره الزيلعي وفي الدرر ولو نوى في الظهر فرض الوقت جاز لا في الجمعة للاختلاف في فرض الوقت فيها فينوى في الجمعة صلاة الجمعة والاحوط أن يصلي بعدها قبل سنتها فائلاً نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد لأن الجمعة ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت أجزأته الأربع عن ظهر فات عليه ثم يصلي أربعاً بنية السنة لأنه أحسن من مطلق النية اهـ قيل هذا إذا كان عليه ظهراً فائت والافيه يكون نفلاً والاحوط قراءة السورة مع الفاتحة في الآخرين لاحتمال أن يكون نفلاً فيلزم ترك الواجب بترك قراءة السورة على ما في شرح المنية وينوى في الوتر صلواته لا الواجب للاختلاف في وجوبه كالعيد وينوى في الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه أنه ذكر أو أنثى قال نويت أن أصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه وينوى في قضاء النفل الذي شرع فيه فأفسده قضاءه

(باب صفة الصلاة)

لما فرغ من ذكر شرائط الصلاة التي هي وسائل لها شرع في بيان هيئتها الحاصلة بذكر أركانها وعوارضها فالتظاهر أن المراد بالصفة الهيئة الحاصلة بذلك فيتنظم الباب الجزء المأذى والصورى ثم الصفة والوصف قيل متحدان لغة والهاء عوض عن الواو كعدد وعدة والتظاهر خلافه إذ لا ريب أن الوصف مصدر ووصفه إذا ذكر صفة وأن الصفة ما قام بالموصوف فهما مختلفان غاية الامر أن الوصف يطلق على الصفة لغة

(فروضها نحرية قيام * وآية يقـروها تمام)

التحريم جعل الشيء محرماً فالتاء لتحقيق الاسمية وقيل للدلالة على المرة والتحريمية التكبيرية وهي قوله في مفتتح الصلاة الله أكبر وانما خصت بالتحريمية لأنها تحرم الأشياء التي كانت مباحة قبل الصلاة بخلاف سائر التكبيرات إذ تحريم ذلك إنما كان بالاولى والتحريمية شرط عندنا كترأتمنا وعند بعضهم والشافعي رحمه الله تعالى ركن فلو صلى الظهر وقام إلى النفل بلا تحريمية جديدة صح عندنا كترأتمنا لأنه يكون أدى النفل بشرط أدى به الفرض كما إذا توضع للفرض وأدى به النفل ولا يصح ذلك عند الباقي لأنه يكون مؤدياً للنفل بركن الفرض وهو لا يجوز ومن فروضها القيام وحده على ما نقل عن الحدادى أن يكون بحيث إذا امتد به لا ينال ركبتيه والقيام فرض في الفريضة لا في النفل كما سيأتى ومن فروضها قراءة آية تامة طويلة كانت أو قصيرة لقوله سبحانه فاقرأوا ما تيسر منه وما دون الآية غير مراد بالاجماع ولو قرأ نصف آية مرتين لم يجزه ولو قرأ آية هي كلمة مثل مدھامتان أو كلمة مدلولها حرف هجائي ص و ق فالاصح أنه لم يجزه

(في ركعتي فرض كذا في الكل * من ركعات الوتر مثل النفل)

أي القراءة فرض في ركعتي الفرض سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو رباعياً فالفرض أن يقرأ فيهما وهو يشمل أيضاً إذا كانا أوليين أو آخرين أو مختلفين فإذا لم يقرأ في واحدة أو قرأ في واحدة فقط فسدت صلاته ولو قرأ في ركعتين أي ركعتين كانتا لا تفسد وكان آتياً بالفرض وكذا القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر لأن كل شفيع من النفل صلاة على حدة فصار كل ركعتي الصبح ولذا قالوا يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل تشهد منه ويستفتح في كل قيام بعد القعود ولا يؤثر فساد شفيع منه فيما قبله والوتر ملحق بالنفل لأن دليل وجوبه ليس قطعياً كما سيأتي

(وأنه يسيء أن يهاكمتي * لكنهما الفرضها قد عرفنا)

(بآية طويلة تحتم * أو الثلاث من قصار تلزم)

يعني أن المكتفي بآية واحدة مسمى وتركه الواجب وهو قراءة الفاتحة كما سيأتي وهذا عنده وعندهما الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار ومنشأ الخلاف ما عرف من الأصول من أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما هو أولى منها ومادون آية طويلة وهو الآية القصيرة قراءة حقيقة مستعملة ولا تعد قراءة في المجاز المتعارف وقولهما أحوط وهو رواية عنه وبه يبقى ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في ركعتين فعامتهم على الجواز كما نقل عن الكافي

(وفرضها الركوع والسجود * بالانف والجبهة والقعود)

(أعني الأخير قدر ما تشهدا * كذا الخروج إن بصنعه بدا)

يعني أن فروضها الركوع والسجود بالانف والجبهة وهذا كما في الوقاية والمختصر فإنه قال فيه في أثناء تعدد القروض والسجود بالجبهة والانف به يبقى فقال بعض الشارحين الظاهر أن الانف تساهل وأن الضمير في به عائد إلى السجود بالجبهة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جداً بل هو مبني على ما نقل عن المفيد من أنه لو سجد على الجبهة وحدها أو الانف وحده لم يكن آتياً بالفرض وهو قولهما والمذكور في الهداية أنه لو اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز الاقتصار على الانف إلا من عذر والمذكور في شروح الهداية أن وضع الجبهة على الأرض تؤدي به الصلاة بإجماع الثلاثة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وأكفت بكسر القاء مضارع كفت بفتحها من الكفت بمعنى ضم الشيء إلى النفس فقيل إن مبني الحديث على عدم الجبهة والانف عضو واحد لأن الجبهة هي العظم الذي منه الانف ونقل عن الظهيرية أنه إن سجد رافعاً أصابع رجليه عن الأرض لا يجوز وفي الخلاصة وأما وضع القدم على الأرض في السجدة ففرض ونقل عن التجريد ووضع قدم واحد لا يجوز كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم موضع أصبع منه ومن فروضها القعود الأخير أي القعدة الأخيرة قدر التشهد أي قدر ما يقرأ التشهد إلى قوله عبده ورسوله على الأصح وهذه القعدة الأخيرة فرض وليست ركناً لعدم توقف الماهية عليها شرعاً بل أن من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود من غير توقف على القعدة وذلك أن الصلاة أفعال

الخيرة على الإطلاق لجواز أن يكون الحكم بنذب فعل شيء أو إباحته فتثبت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا يثبت المدعى فإن الأمر حكم بالفعل والضمير في لهم مؤمن ومؤمنة والجمع لوقوعهما في سياق النفي وفي أمرهم الله ورسوله والجمع للتعظيم أو هو مصدر مضاف إلى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يختاروا من أمرهما شيئاً بل يجب

(١) قوله وحاصل الآية الخ الاستدلال بها انما يتم بكون القضاء بمعنى الحكم وأنه بمعنى اتتمام الشيء قولاً وان أمر اليس بمعنى فعلاً لأنه لو كان بمعنى فاماً أن يراد فعلهما ما حتى يكون متعدياً بنفسه والتقدير فعلاً فعلاً فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين إذ بعد صدور فعلهما لا معنى لنفيها وأما أن يراد به فعل المؤمنين وحينئذ يكون متعدياً بالباء بمعنى حكماً بأن يفعلوا فيحتاج إلى تقدير الباء وهو خلاف الأصل ولو ارتكب لم يصح نفي الخيرة على الإطلاق إذ حكمهما قد يكون بنذب وإباحة فتثبت الخيرة فلا معنى لنفيها على الإطلاق وكذا إذا أريد الشيء أي إذا حكم بشيء وأمر الإمام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضاً لأن المدعى أن الأمر المطلق للوجوب وإذا كان الأمر قوالياً كما بيناه فهو إما نصب على المصدر أو تمييز لما في قضى من الإبهام لاحتالة الفعل والقولى أو حال فيكون قضى منزلاً منزلة اللازم فيفيد العموم المناسب للمقام وهذا وإن كان خلاف الظاهر فهو لسكنته بخلاف الحذف والإيصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقاً إذ الحكم بفعل قد يكون للنذب والإباحة فلا يصح النفي على =

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع للخروج كافي شروح الهداية وانما قيد بقدر التشهد لانه لو تعدد ذلك القدر لم يحزه ولو تعدد لم يتشهد أجزاء ومن فروضها الخروج بصنعه أى بفعله الاختيارى سلاما كان أو غيره وهو فرض عنده على تخريج البردى وليس بفرض على تخريج الكرخى قال الزيلعي وهو الصحيح وسيأتى تمام ذلك

(واجبها الفاتحة العظيمة * وسورة كانت لها ضمة)

شروع في بيان الواجبات في الصلاة فيها الفاتحة وضم سورة اليها فكل منهما واجب وليس بركن أى لم يتعين شئ منهما ركن في الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما في الكافي وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فافروا ما تبسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا في المسئلة ولو سلم فهو محتمل في الجنس والفضيلة كافي لاصلاة لحر المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة ومثله ايضا ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غاية ما في الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيهما غير أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

(وأوجبوا رعاية الترتيب * والقعدة الاولى وبالوجوب)

يعنى من الواجبات رعاية الترتيب فيها ولم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع في الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيد اوجب في الحكم عما عداه فانه ان أريد به ما يتكرر في ركعة واحدة كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الا الواجب أعنى الترتيب كافي حواشي الهداية نقلا عن المبسوط فلا ريب أن ما ليس كذلك حكمه كذلك كالركوع والقراءة حيث ذكرنا في باب سجود السهو أنه يجب بتقدم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لا يجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفى في ذلك قولهم في سجود السهو انه يجب اذا قدم ركنا أو آخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد في قوله

(تشهد أيضا مع السلام * كذا قنوت الوتر بالدوام)

(كذلك تكبيراته في العيد * على صحيح قولنا السديد)

أى من الواجبات فيها التشهد مطلقا الاول والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام لا ين مسعود قل التحيات من غير تغريق بينهما واذا كان التشهد واجبا وجبت قعدة اذ لا تشهد بدونها وكذا السلام واجب وليس فرضا عندنا لانه عليه الصلاة والسلام لم يعلمه الا عرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعله ومن الواجبات قنوت الوتر دائما في النصف الاخير من رمضان كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وكذا تكبيرات العيد على الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها

(وأوجبوا تعديله الاركانا * ومثله تعيينه القرآنا)

عليهم المطاوعة في جميع أوامرهما وكذا قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد بعد قوله سبحانه اسجدوا لا آدم فانه ورد في معرض الذم على المخالفة ويعلم منه أن لا اختيار للأمر فيما أمر به وأما ما قيل من أن كون الامر فيه للوجوب انما عرف بقريته الذم والكلام في الامر المطلق فلا يخفى ما فيه اذ الذم انما يتحقق بعد تحقق الوجوب بالامر المطلق أعنى اسجدوا اذهبوا مجرد عن القرينة والمستفاد من الذم العلم بكون ذلك الامر للوجوب كما لا يخفى وقوله وكان بالوعيد الخ الضمير في كان للأمر وهو عطف على قوله قد نفي وهو دليل مثله على كون موجب الامر للوجوب وذلك لان الله تعالى حذر المخالفين للأمر عن اصابه الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة بقوله سبحانه فليحذر الذين يخافون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فيجب أن يكون ذلك بسبب مخالفتهم للأمر وهي تركه الأمر كما أن موافقته الايمان بالأمر كما هو المتبادر الى الفهم لعدم اعتقاد حقيقته

= الاطلاق كما قد منافقون أن يكون الحكم بفعل موجبا والامر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما رد الأمرين العموم والاطلاق لما في التلويح في بحث العام أن النكرة في الشرط لا تميم الا اذا كان منفيافعمومها فيه من قبيل عمومها في النفي والشرط هنا مثبت غاية الامر أنه منفي معنى لما فسره في التلويح بقوله ما صح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثاني بمعنى القول لان النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما في التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه

فسوق الآية للتحذير من مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا كان فيها ما ذكر من الشر ولا يكون ذلك في مخالفة الامر الا اذا كان المأمور به واجبا اذ لا محذور في تركه غير الواجب ولا ريب أن الامر بالخدر لا يجاب بقرينة السياق ولا معنى للندب والاباحة فيه وأمر مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيعم وعلى تقدير اطلاقه فيتم المدعى أيضا كافي التلويح وقوله وللبدليل عطف على قوله لانه قد نفي أي موجب الوجوب للدليل الناشئ من الاجماع في ذلك لاتفاق أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بعلل صيغة افعل فدل هذا على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب وقوله والمعقول عطف على الدليل والاجماع وهو ما فهمته كما نقل عن ضياء الخلوم ووجهه أن كل مقصد من مقاصد الفعل كالماضي والحال والاستقبال وضع له عبارة والايجاب أعظم مقاصده فلا أن يوضع له عبارة أولى

واذا باحثة بذلك تقصد

كذا بمعنى الندب حيث يورد
فقبل انه اذن حقيقته
اذ كان بعض ذلك في الحقيقة
وقيل لا ببل كان ذا مجازا
فقد تعدى أصله وجازا

لا يخفى أن اللفظ اذا استعمل فيما وضع له كان حقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فان كان بعلاقة المشابهة فهو استعارة والا فهو مجاز مرسل كاستعمال اسم السكل في الجزء الآن فخر الاسلام رحمه الله تعالى يسمى استعمال اسم السكل في الجزء حقيقة قاصرة بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير السكل

(في الاولين مثله أن يجهر را * وأنه يخفى كما تقررا)
(في الجهر والاختفاء داما يوجب * وسن ماسواهما أو يندب)

أي تعديل الأركان واجب والتعديل كافي العناية هو القومة أي الاستواء قائما بعد الركوع والجلوس بين السجدة والطمأنينة في الركوع والسجود أعني القرار فيهما وأدناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخي وعلى تخريج الجرجاني هو ستة وقال أبو يوسف رحمه الله هو فرض ذكره الزيلعي ونقل عن الظهيرية قال القاضي أبو اليسر من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمه الاعادة واذا أعاد كان الفرض هو الثاني وعن شمس الأئمة أيضا لزوم الاعادة ومن الواجبات في الصلاة تعيين القراءة في الاولين لانه عليه الصلاة والسلام واطب على القراءة فيهما ومن الواجبات الجهر والاختفاء في موضع الجهر والاختفاء كسأني تفصيله وقوله ذا إشارة الى ما ذكر من الواجبات وقوله ماسواهما أي ماسوى الفرائض والواجبات فهو ماسنة أو مندوب فالسنة كرفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع فيها وجهر الامام بالتكبير والسر بالشاء والتعوذ والتسمية والتأمين ووضع اليدين على الشمال تحت السرة وتكبير الركوع وتسبيحة ثلاثا وأخذ الركبتين باليدين وتفريج الاصابع فيه والقومة من الركوع وتكبير السجود وتسبيحة ثلاثا ووضع اليدين والركبتين على الارض حالة السجود والجلوس عن السجدة واقتراش الرجل اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود للشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأما المندوب وهو المعبر عنه بالآداب فمخوف نظر المصلي الى موضع سجوده وكظم فيه عند التأوب واخراج كفيه من كفيه عند التكبير ودفع السعال عما استطاع والقيام عند حى على الفلاح وشروع الامام عند قد قامت الصلاة

(وقاصد شروعهما يكبر * من غير أن يبدأ أ كبر)
(وهمرة بمس ابهاميه * قصد التحاذي شحمي أذنيه)

أي اذا قصد الشروع في الصلاة كبر تكبيرة الافتتاح قائما من غير أن يبدأ أ كبر في قوله الله أ كبر فهو بالضم على الحكاية ومن غير أن يبدأ همزة في قوله الله أ كبر سواء كانت الهمزة التي في كلمة الجلالة أو في لفظ أ كبر وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أ كبر مر كب من افظين ولكل منهما أول وآخر ومد الأول من الأول عمدا كقر اللشك في كبر يائه وغير عمد يفسد الصلاة وفيه نظر لان الهمزة مجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كقر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه لا شباع والحذف أولى ومد الأول من الآخر عمدا كمد الأول من الأول ومد الآخر منه لا يضر لانه لا شباع والحذف أولى كذا في شرح الاكمل على الهداية لكن تجوز كون الهمزة للتقرير بحيث يدفع الفساد لا يخلو عن شيء اذا التقرير الذي هو من معاني الهمزة بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه لا يحتمل المقام والحمل على التجريد بعيد والباء في قوله بمس ابهاميه متعلقة بكبر وهو مصدر مضاف الى فاعله واستناد المس الى ابهاميه مجاز وقصد التحاذي منصوب على المصدرية وقوله شحمي أذنيه مفعول المس أي يكبر مع مس ابهاميه شحمي أذنيه ويجوز أن يجعل بمس بالياء فعلا مضارعا من أمسه الشيء وفاعله ضمير المصلي كما في يكبر ويكون ابهاميه وشحمي أذنيه مفعوليه قال قاضي بخان ويمس

كما أنه ليس عينه لأن الغير من موجودان يجوز وجود كل منهما بدون الآخر أو كل يتمتع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره فعنده اللفظ ان استعمال في غير ما وضع له أى في معنى خارج عما وضع له فجاز ولا فان استعمال في عينه حقيقة والاحقيقة قاصرة اذا تعهد هذا فنقول ذهب بعضهم الى أن صيغة الامر اذا استعملت في الذنب أو الاباحة كان ذلك من قبيل استعمال الكل في الجزء لأن كلامهم ما عبارة عن جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما بمنزلة الجزء منه في الحقيقة أى في نفس الامر وهذا مختار فخر الاسلام رحمه الله تعالى فكانت صيغة الامر فيها حقيقة قاصرة عنده كما بينا وذهب البعض الى أن ذلك استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل لأنه في الوجوب بامتناع الترك وفيه بامتناع جواز الترك على التساوي في الاباحة ورجحان الفعل في الذنب فكل من الذنب والاباحة مقيد بجواز الترك فلا يجمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزء له لا ممتنع تحقق الكل بدون الجزء اذ ليس معنى كل من الذنب والاباحة مجردا جواز الفعل له يكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة داخلية تحت جنس الحكم واختار في التوضيح مختار فخر الاسلام من أنه من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء وقال ما حاصله انه ليس معنى كون الامر للذنب أو الاباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو متساويا بحيث يكون المجموع مدلول الصيغة للقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولادلالة على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الاول من

طرف ابهامية شحمتى أذنيه وفي الهداية يحاذى ابهامية شحمتى أذنيه فالس حيث لا لقصد المحاذاة وهو المراد بقوله قصد التحاذى وفي شرح الهداية لا كمل رفع اليدين أول الصلاة سنة بلا خلاف واختلفوا في فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيان. بقارنا التكبير وقال شمس الأئمة وأكثر المشايخ يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر لأن في قوله وفعله معنى النفي والاثبات لأنه ينفي التكبير بغير الله ويثبت الله سبحانه فيكون النفي مقدما كافي كلمة الشهادة انتهى وأنت خير بأن من ربح تقديم رفع اليدين على لتكبير لم يربحه من حيث أنه تقدم للنفي على الاثبات من حيث أنه كذلك اذ السلب فرع الايجاب وليس السلب متقدما في اللفظ دائما وتقدمه في بعض المواضع لا يفيد بل من حيث أنه تقدم منسوخ على المعهود في أمثاله وكفى أصلا في ذلك كلمة الشهادة فمن قال في بيان قولهم هنا النفي مقدم أى في كلمة التوحيد التي هي أصل التكبير والتنويه لم يحكم حول المرام لأن مرادهم موافقة كلمة التوحيد لا تقدم النفي مطلقا

(وانها حذاء منكبيها * ترفع في تحريمه يديها)

أى أن المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها لأنه أستر لها وعلى هذا تكبير القنوت والجنابة والاعباد

(وكل لفظ مفهم تعظيمه * دون دعاء جازل لتحريمه)

(وان يكن بالفارسية جازا * وما به قراءة أجازا)

(الابعدر وهو قول يعمل * به وانهم عليه عولوا)

أى كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جازل لتحريمه نحو الله أجل وأعظم والرحمن أكبر وكذا التسبيح والتلهيل دون الدعاء نحو رب اغفر فانه لا تجوز به التحريم وان تكن التحريم بالفارسية نحو خدای بزرگ است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما وعند تجوز مطلقا اذا اتفق أنه معنى النظم العربي وقولهما هو المعقول عليه وعليه عامة المحققين وبه يفتى

(ويضع اليمين تحت سترته * على الشمال رسغها في راحته)

(لدى قيام فيه سن الذكر * فليس في القومة هذا الامر)

(أى قومة الركوع حيث يرسل * وبين تكبيرات عيدين نقل)

أى يضع يمينه على شماله تحت سترته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أى يوسف واختاره الهندوانى وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال بخنصر اليمين وابهامها واختاره الزيلعي ثم هذا الوضع سنة في كل قيام فيه ذكر مسنون يضع كلما فرغ من التكبير وفي القنوت وفي تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعي فليس في قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هو سنة في الكل فيضع في الكل وقيل هو سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الشاء نقله الزيلعي

(وانه يثنى وليس فيه * على صحيح القول من توجيه)

أى أنه يثنى وهو أن يقول سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله

غيرك ولا يزيد عليه في الفرض ذكره الزيلعي وليس فيه توجيه عندنا وهو أن يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً مسلماً وما أنا من المشركين أن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند أبي يوسف يضم التوجيه إلى الشئ وعند الشافعي يأتي بالتوجيه فقط ثم الشئ من المصلي سواء كان اماماً أو مقته يدباً أو منفرداً

(ثم لما يقرأه تعوذاً * لا للشئ فعله من أجل ذا)

(يأتي به المسبوق اذ يستم * ولم يكن يأتي به المؤتم)

(كذلك عن تكبير عيد آخر * ان كان ما يتلوها مؤخر)

أي يتعوذ للقراءة لا للشئ وكيفيته أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني واختار شمس الأئمة أن يقول أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق بالتعوذ في قضاء ما سبق ولا يتعوذ المؤتم لأن المسبوق يقرأ ولا يثنى لأنه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ للقراءة والمؤتم لا يقرأ وإنما يثنى فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لأنها بعد الشئ والتعوذ للقراءة فيكون متصلاً بالقراءة ثم ما ذكر من وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والشئ والتعوذ كل ذلك سنة

(ثم يسمى الله قبل الفاتحة * فقط اذا الاقوال فيه راجحه)

أي يأتي بالتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة رجعهم الله وفي رواية عنه أنه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى ثم لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وهو معنى قوله هنا فقط وعند محمد يأتي بها في صلاة المخافتة ولا يأتي بها في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ذكره الزيلعي والتسمية سنة على الصحيح

(لكن يسره ثم يقرأ * فاتحة الكتاب فهي المبدأ)

(مؤتمسراً وليس بجهر * وللرؤع بعد ذلك تكبير)

أي أن الشئ والتعوذ والتسمية كل منها يكون سرا ثم يقرأ فاتحة الكتاب فهي المبدأ أي يقرأها قبل قراءة غيرها ويقول آمين سراً سواء كان اماماً أو مأموماً أو منفرداً لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال أحدكم في الصلاة آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احدهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه فيندرج فيه الامام والمأموم والمنفرد والمراد بالموافقة في الحديث الموافقة في الوقت على الصحيح ثم بعد ذلك يكبر للركوع

(متخففاً وواضعاً يديه * حال الركوع فوق ركبتيه)

(كما أتى مفترجاً أصابعاً * وباسط الظهر وليس رافعاً)

(رأساً ولا منكساً مسجاً * ثلاثاً الأدنى كما قد صحح)

أي يكبر للركوع منخطباً أن يكون ابتداء التكبير عند انخراطه على ما في الجامع الصغير وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفترجاً أصابعه لما روى عن أنس رضي الله عنه

الندب والاباحة أعني جواز الفعل الذي هو نزع الجنس له ما ولا وجوب وانما ثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة الموضوعية للوجوب في مجرد جواز الفعل استعماله مال لكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والندب استعمالها في جزئها الذي هو نزع الجنس لهما وثبت الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ وثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة وهذا كله مبني على أن الوجوب عندهم هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك وأن الاباحة عدم الحرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون فيه جنس للثلاثة والمراد بجواز الفعل عدم الحرج وكونه مأذوناً به وهو تفسير باللازم اذ الوجوب ثبت في الآن الفقهاء كثيراً ما يتساهلون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه أهل الميزان والمناقشة في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل مطلوباً بمنوع الترك أو بحيث يحمد فاعله ويذم تاركه فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من

(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة موضوعية للوجوب الذي هو عبارة عن جواز الفعل مع المنع من الترك وقد تستعمل مجازاً في مجرد جواز الفعل الذي هو جنس للثلاثة استعمال الكل في الجزء وحينئذ يراد بها الندب ان قامت قرينة عليها وان كان كل من الندب والاباحة عبارة عن جواز الفعل مع قيد فهو من قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي هو جنس له والفرس والحمار اهـ منه

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني إذا ركعت فضع يديك على ربتيك وقرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبك ويبسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصوبه خفضه وسبح ثلاثا يقول كل مرة سبحان ربّي العظيم حتى لو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المأموم ثلاثا يتنها على التحجج وقوله الأدنى خبر مبتدأ محذوف أي التسبيح ثلاثا هو الأدنى لقوله عليه الصلاة والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات سبحان ربّي العظيم وذلك أدناه وإذا سجد فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاث مرات وذلك أدناه

(وبعد ما سجد فيه يسمع * اذ رأسه من الركوع يرفع)

(بذلك للإمام شرعا يكتفي * والمقتدى بحمده هنا كفي)

(ليكن الذين يجمع المنفرد * فله يسمع ثم يحمده)

أي بعد تسبيحه ثلاثا في الركوع يقول سمع الله لمن حمده في حالة رفع رأسه من الركوع يكتفي بالإمام بالتسبيح أي بهذا القول ويكتفي بالتسبيح أي بقوله ربنا لك الحمد ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسبيح والتحميد فيقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي الهداية هو الأصح وقيل المنفرد كالمقتدى يكتفي بالتحميد وعليه أكثر المشايخ نقله الزيلعي ومعنى سمع الله لمن حمده أجابه إذا اجابة مسبحة عن السماع ونقل عن المستصفي أن اللام للنفعة والهاء ضمير وقيل للسكينة والاستراحة

(وأنه مستويا يقوم * ثم لسجدة اذن يروم)

(مكبرا بوضع ركبته * وبعد هذا وضع يديه)

أي إذا رفع رأسه من الركوع قام مستويا ثم سجد مكبرا أي يكبر بوضع ركبته أولا على الأرض ثم يضع يديه على الأرض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا سجد وضع ركبته قبل يديه وإذا نهض رفع يديه قبل ركبته ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على الأرض خلف أو نحوه وضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين والمدين سنة فلذا الوصل ويدها مشدودتان إلى خلف جازت صلاته ونقل عن الواقعات ولولم يضع ركبته على الأرض جازت صلاته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

(وضمه يندب للأصابع * هنا خلاف سائر المواضع)

أي إذا وضع يديه للسجود ضم أصابعه ولا يندب الضم إلا عند دون بقية المواضع

(فوضع وجهه وفيه يبدى * ضبعيه مبعدا لكل فخذه)

أي يكبر للسجود بوضع ركبته ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه ويبدى ضبعيه بسكون الموحدة أي عضديه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج في السجود حتى يرى وضوح إبطيه مبعدا اسم فاعل من أبعد بمعنى بعد بالتشديد أي يبعد فخذه عن إبطيه موجه أصابع رجليه كما قال

(عن بطنه موجه الأصابع * من كل رجل مثل فعل الشارع)

مفهومه مما لا يليق بهذه الصناعة ألا ترى أن قولهم الأمر حقيقة في الوجوب ليس معناه أن وجوب القيام مثلاً هو المدلول المطابق للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع من الترك وأما ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة الأمر في الندب والاباحة وأرادتهم بأنها وأن في حمل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولا عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل جزماً في طلب الفعل مع اجازة الترك والأذن فيه مرجوحاً ومتساوياً بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والأذن فيه فيجوز أن تصرح بهم بهذا كتصرح بهم باستعمال الاسد في الإنسان الشجاع وأرادته منه فان ذلك من حيث أنه من أفراد الشجاع لا من حيث أن لفظ الاسد يدل على ذاتيات الإنسان كالناطق مثلاً وإذا كان الجامع ههنا جواز الفعل والأذن فيه كان استعمال صيغة الأمر في الندب والاباحة من حيث أنهم من أفراد جواز الفعل والأذن فيه وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه إنساناً بالقرينة ألا ترى أنه لا يجوز إطلاق لفظ الإنسان على الفرس بجامع كونه حيواناً أو ماشياً بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من أفعول ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز الفعل مع جواز الترك للفرق حتماً بين مدلول الأول جواز الفعل ومدلول الثاني جواز الترك والحاصل أن صيغة الأمر إذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل
غير أنه في الاول مع قرينة دالة على أولوية
الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا
قلت حيوان يرمى وحيوان يطير فلا ريب
أن مدلول اللفظ واحد إلا أن الاول
مستعمل في الانسان والثاني في الطير كما
حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى
وبهذا كله عرفت أن ليس الخلاف في لفظ
أمر بل في معناه أعني صيغة أفعول اذ الدال
على الوجوب الذي الجواز بعض منه انما
هو الصيغة للفظ أمر كما لا يخفى فن قال ان
الخلاف ليس في صيغة الأمر بل في اطلاق
لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الاباحة
والندب هل هو حقيقة أم مجاز فتنبه فكانه
لم يتنبه

والأمر لا تكرار ليس محتمل
فضلا عن اقتضائه وان جعل
مخصصا بالوصف أو ان علقا
بالشرط بل على الأقل اطلاقا
من جنسه والكل أيضا محتمل
فطلق يا هند نفسك جل
شرعا على فرد فطاقة سوى
أن ينوي الثلاث فهو مانوي

يعني أن الأمر المطلق عن قرينة التكرار
لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أي
يوجب له ما سيأتي بيانه والفرق بين محتمل
اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ يثبت
باللفظ ولا يقتضي إلى النية ومحتمل اللفظ
لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ
لا يثبت وان نوى والتكرار وقوع
الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة
في أوقات متعددة والعموم شموله أفراد
والإكثار باعتبار الأزمان والعموم باعتبار
الأفراد وعمامة أو أمر الشرع مما يستلزم

(لنحو قبلة وفيه سجدا • أيضا نالنا والسجود صححا)

(على أي جهته تقدر • به تجمعه وتـ تقدر)

قوله لنحو متعلق بقوله موجه الاصابع أي بوجه أصابع رجله نحو القبلة مثل فعل النبي
عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا ناصب واستقبل باطراف
أصابع رجله نحو القبلة ويسبح فيه ثلاثا ناقلا سبحان ربّي الأعلى ولوزاد على الثلاث
وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يزد بحديث على القوم وقوله والسجود الخ أي أنهم
جوزوا السجود على الشيء الذي جهته تقدر عليه لجمعه وتقدر وحده أن يكون بحيث
لويالغ في تقبل رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط ولو سجد على الحشيش والقطن ان وجد
جمعه جاز والالا ولو سجد على الثلج ان لم يجد جاز والالا ولو سجد على الارز أو الذرة لم يجز لان
الجهة لا تقدر عليه ولو سجد على الخنطة والشعر جاز لانها تقدر عليه ونقل عن الظهيرية
سئل الفقيه الجرجاني عن وضع جهته على الكف ليسجد فقال لا يجوز وقال غيره من
أصحابنا يجوز وهو الأصح ولو سجد على كفاي التراب ان كان عن وجهه مكره للتكبر
وان كان عن عمامته لا يكره وجاز السجود على كور عمامته أي دورها وفاضل ثوبه
ككمه وذيله اذا وجد حجم الارض كما نقله صاحب الدرر

(وظهر من صلى لدى الزحام • صلاته وهو بهذا المقام)

(بالانخفاض البطن منها تلصق • هنا بفخذيها فذلك الالبق)

قوله وظهر من صلى عطف على الذي أي جوزوا أيضا عند الزحام سجود المصلي على ظهر
من يصلي صلاته قيد بظهر من يصلي صلاته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلي صلاته ولا
على ظهر من لا يصلي تلك الصلاة وقيد بازحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية
ان كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التناوت
مقدار ابنة أولميتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز أراد به المنصوبة لا المفروشة وقوله
وهي بهذا المقام الخ يريد به أن المرأة تخفض وتلصق بطنها بفخذيها فان ذلك أستر لها وألبق
بحالها واعلم أن المرأة تحالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها إلى منكبيها وتضع
يدها اليمنى على شمالك تحت نديها ولا تحاف بطنها عن فخذيها وتضع يدها اليسرى على
فخذيها تبليغ رؤس أصابعها ركبتها ولا تفتح بطنها في السجود وتجلس متوركة في
التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهم وتقوم الامام
وسطهم ذكره الزيلعي

(ويرفع الرأس هنا مكبرا • يجلس باطمئنان وكبرا)

(أيضامع السجود باطمئنان • وان ذاهو السجود الذاتي)

(ويرفع الرأس كذا مكبرا • ثم اليدين مثل ما تقررا)

(فركبته وهو غير معتمد • يقوم والعود فيه لم يرد)

أي يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولو لم يستوجبالا وسجد أجزاء عند أبي حنيفة
ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعدا حتى يسجد نائبا ان كان إلى القعود أقرب جاز وان كان
إلى السجود أقرب لا يجوز وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق

عليه الاسم وهو الصحيح لان السجود وضع الجبهة على الارض والوضع يحصل بأدنى ما يتناول اسم الوضع بخلاف الركوع لانه الانحناء فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر منها وصارت العبرة له وفي الهداية والأرجح أنه ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه لا بعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا وليس بين السجدين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر مسنون وما ورد فيهما محمول على التهجد وقوله وكبرا أى كبر ثانيا الى السجود الثاني وسجد مطمئنا وكبر ورفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه ثم يقوم غير معتمد على الارض والقعود بعد السجود الثاني لم يرد عن أصحابنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة قال شمس الأئمة الخلاف في الأفضلية فلو فعل بعذبهنا فلا بأس به عند الشافعي ولو فعل بعذبه لا بأس به عندنا

(ذى الركعة الأولى وأما الثانية * فهي لها فيما مضى مساوية)

(لكن بلائناء أو رفع يدي * ولا تعوذ على المعتمد)

أى أن ما مضى هو الركعة الأولى وأفعالها والثانية أيضا مساوية لها في كل ما مضى لكن لائناءها لانه شرع للشرع ولا تعوذ لانه شرع أول القسرة ولا يرفع يديه فيها لما روى عن إبراهيم النخعي لا يرفع يديه في شئ من الصلاة بعد التكبيرة الأولى

(فان يتم يفتش يسراه * يجلس عليها باصابعها)

(موجهها أصابع اليمين * لقبلة فذا من المسمنون)

(موجهها أصابع اليدين * لقبلة بسطا على الفخذين)

أى اذا أتم الركعة الثانية افتش رجله اليسرى وجلس عليها باصابعها موجهها أصابعه نحو القبلة فهذا سنة لما روى عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بأصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ويضع يديه على فخذه موجهها أصابعه نحو القبلة مبسوطة

(لكن لها تورك يليق * فذلك لستر بها حقيق)

أى المرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجلها من الجانب الايمن وذلك هو اللائق بها اذ هو الاستر وهو المراد بالتورك

(وفي الصلاة عندنا التشهد * مثل ابن مسعود فذا المؤيد)

يعنى أن التشهد عندنا كشهد ابن مسعود وهو القول المؤيد وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والاخذ بهذا أولى لوجوه عديدة من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما كما قال به الشافعي رحمه الله وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهى الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص وقيل انها أسماء الله وهى السلام المؤمن المهين الحى القيوم العزيز العمد الاحد أى الالفاظ الدالة على ذات مستحقة لله والصلوات قيل

فيه العموم التكرار فلذا اقتصر هنا على ذكر التكرار كفى التلويح واللام في قوله للتكرار اتقوية العامل بسبب تقديم معموله عليه وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفى الأدنى واستبعاده على نفي الأعلى واستحالة وقوعه بعد نفي صريح كما هنا أو ضمنى كفى قولك تقاصرت الهـم عن طواهر العلوم فضلا عن دقائقها وهومن قولك فضل المال عن كذا اذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى القلة والكثرة ففهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال فى مثل قولك فلان لا يعطى الدراهم فضلا عن أن يعطى الدنانير أن فاعل المحذوف ضمير يعود الى مضمون النفي وأن المعنى فضل أى بقى عدم اعطاء الدراهم عن اعطاء الدنانير أى أن اعطاء الدنانير منتف بالكلية والباقي هو ذلك لعدم أى عدم اعطاء الدراهم وحينئذ يفوت شيان معتبران فى أصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذهاب لان الذهاب هو اعطاء الدنانير والباقي هو عدم اعطاء الدراهم وليس انتفاء الأدنى من جنس الأعلى والثانى أن لا يكون الباقي أقل من الذهاب اذ لا معنى لكون عدم الاعطاء أقل من الاعطاء كقولهم هنا ان المعنى بقى عدم وجود احتمال التكرار عن وجود الاقتضاء ومنهم من نظر الى معنى القلة والكثرة وقال أيضا ان ضمير المحذوف يعود الى مضمون النفي وان المعنى بقى انتفاء اعطاء الدراهم من انتفاء اعطاء الدنانير على معنى أن الانتفاء الاول لكونه انتفاء ممكن مستبعد قليل بالنسبة الى الانتفاء الثانى لكونه ممتنع محال لا يحتاج الى تقدير النفي بعد فضلا ملاحظة الجنسسية وهو خلاف

الصلوات الخمس وقيل كل صلاة وقيل أنواع الرجة وقيل الأدعية والطيبات قال
الا كثرون الكلمات الطيبات وهي الذكر وقيل الاعمال الصالحة وقيل التحيات
العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركة
النماء والزيادة

﴿وبعد الأولين يكفى الفاتحة * وجاز في الاقوال أعني الراجحة﴾

﴿تسبح أو سكونه والأولى * قراءة وبعد ذا كالأولى﴾

﴿يقعد ثم بعد ما تشهدا * صلى على النبي منهاج الهدى﴾

أي يقرأ بعد الأولين الفاتحة فقط وجاز في الاقوال الراجحة أن يسبح فيما بعد الأولين أو
يسكت والافضل القراءة وفي المحيط لو سكت عمدا يكون مسيئا مخالف للغة السنة وفي المسئلة
عن أبي حنيفة رجه الله روايتان احدهما وجوب الفاتحة في الآخرين فلو تركها عمدا
أساء وسهو وأسجد لله وهو الثانية أنه في غير قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن
الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل ثلاثة المغرب فهي أولى من قول بعضهم ويقرأ في
الركعتين الأخيرين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أي يقعد بعد ذلك كالقعدة الأولى
يفترش رجله اليسرى جالس عليها وناصبا اليمنى موجهها أصابعها نحو القبلة واضعا يديه
على فخذه كما تقدم وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن
كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد
كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم
وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمد الانه يشعر بنوع
تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف
الناس الى مزيد رجة الله تعالى ولا يستغنى أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
في التشهد الاخير سنة مسمى تاركها وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة
واجبة مرة في العمر على الانسان وعن الطحاوي عند سماع اسمه في كل مرة قال في
المحيط هو الصحيح

﴿ثم دعا بمشبه التنزيل * أو الذي أتى عن الرسول﴾

أي بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل ربى اغفرلى
ولو الذى أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم انى ظلمت نفسى
ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفرلى مغفرة من عندك وارحمنى انك أنت الغفور
الرحيم والسرفى الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء
له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكرىم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضا
ولا يستجيب بعضا ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هى التسبيح والتلهيل وقراءة القرآن وقال الشافعى
رجه الله يجوز أن يدعو مثل اللهم ارزقنى دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من
السجن وأهلك فلانا لما روى عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روى
عن ابن عمر أنه قال انى لا أدعوى صلاتى بشعر جارى وملح بيتى ذكره الزيلعي ثم قال قيل
ان ما كان في القرآن أو معناه مثل اللهم اغفرلى ولو الذى وللمؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى
الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن
بفضلا على النهج الاصلى اذ المعنى هناك
على ذهاب الاكثر وبقاء الأقل لا على معنى
القلة والكثرة فقد يحتاج في تعلقها بفضلا
هذا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكان
القليل متباعد عن الكثير أو باعتبار المعنى
الاصلى دون المعنى المراد هنا وهذا كما لو قيل
ان المعنى بقى انتفاء احتمال التكرار عن
انتفاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول
لمكونه انتفاء ممكن قليل بالنسبة الى الانتفاء
الثانى لمكونه انتفاء متمنع وقد يوجه المثال
توجيها ثالثا على اعتبار ورود النسب على
الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى
كانه قيل فلان يعطى الدراهم فضلا عن أن
يعطى الدنانير على معنى فضل أى بقى
الاعطاء الاول الذى هو من جنس الثانى
وذهب الثانى ثم أورد النقي على الباقي واذا
انتفى باقى الشئ كان ما عداه أقدم منه
انتفاء فقطهر المبالغة المقصودة ويكون
حاصل المعنى تبع الباقي فى الانتفاء غيره
الذى هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل
هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد
فى الامر احتمال التكرار فضلا عن وجود
الاقتضاء فيه على معنى فضل أى بقى وجود
الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه
ذهب وجود الاقتضاء وبقى وجود الاحتمال
ثم أورد النقي على وجود الاحتمال فكان
وجود الاقتضاء بالنقي أعرق وهذا على
منوال ما فى شرح المفتاح للسيد الشريف
رجه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أى انه
لا يقتضى التكرار ولا يحتمله وان خصص
بالوصف نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك
الشمس أو علق بالشرط نحو قوله تعالى وان
كنتم جنبا فاطهروا لان التكرار فى أمثال

وما ليس فيه يفسد مثل اللهم اغفر لي يدوكل ماذا كرهناه أنه يفسد انما يفسد اذا لم يقعد
 قدر التشهد و آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى
 (ثم عن اليمين واليمين * سلم ناوي باب كل حال)
 (من كان ثم من جميع من حضر * من ملك يكون أو من البشر)
 أي أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناوي في كل من الخالين أي في اليمين وفي الشمال من
 كان ثمة معه من البشر والملك الذين شاركوه في الصلاة لان المصلي لما اشتغل بالمناجاة كان
 كالغائب عن معه فيسلم عند فراغه

(والمقتدى الامام ان حاذاه * اذن بـ كل جانب نواه)

(أولاً فأى جانب فيه وجد * والحافظين فيه ينوي المنفرد)

أي المقتدى ينوي بسلامه امامه في الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذي ذو حظ من
 الجانبين وان لم يحاذه الامام ينوي امامه في الجانب الذي يكون الامام فيه فينوي في التسليم
 عن يمينه ان كان في الجانب الايمن وفي التسليم عن يساره ان كان في الجانب الايسر قوله
 والحافظين الخ يعني أن المنفرد ينوي في تسليمه الحفظة فقط اذ ليس معه غيرهم

(فصل) (ثم الامام معلن بالجهر * في العيد والجمعة مثل الفجر)

(وأولى مغرب أو عشاء * لا غير في الاداء والقضاء)

(وفي التراويح كذا في الوتر * وليس في قنوته من جهر)

يعني أن الامام يجهر بالقراءة في صلاة العيد أي عيد كان وفي صلاة الجمعة وفي صلاة الصبح
 وأولى المغرب وأولى العشاء لاني ثلاثة المغرب وآخر في العشاء ولاني صلاة الظهر والعصر
 ويجهر فيما ذكر في مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب
 والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كما سيأتي ويجهر الامام أيضاً في التراويح
 وفي الوتر قال الزيلعي ويجهر في التراويح والوتر اذا كان اماماً للتوارث ولا يجهر في
 قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كما في الدرر

(وفي الاداء ههنا يخير * منفرد وان قضى لا يجهر)

أي يخير المنفرد في هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر
 أفضل وانما قيد بقوله ههنا أي في مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير في غيرها بل
 يخاف حتماً واذا صلى المنفرد في الجهرية فإما رجل فاقضى به بعد ما قرأ الفاتحة أو في
 بعضها فانه يقرأ الفاتحة ثانياً ويجهر كما في الخلاصة نقلاً عن الاصل وقوله ان قضى الخ
 يعني أن المنفرد يخاف ان قضى من غير تخيير في الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص
 اما بالجماعة حتماً أو بالمنفرد في الوقت تخيير ولم يوجد أحدهما واختار شمس الأئمة وفخر
 الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى في التخير
 وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيان هو الصحيح

(والجهر اسماع السوى وضده * اسماع نفسه فذلك حده)

أي أن الجهر اسماع غيره وضده أعني المخافة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت
 لا تسمى قراءة لالغة ولا عرفاً فالمخافة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

ذلك انما الزم من تجدد السبب المقتضى
 لتجدد المسبب لان مطلق الامر أو المعلق
 بالشرط أو المقيّد بالوصف اذا يلزم تكرار
 المشروط بتكرار الشرط لان وجود
 الشرط لا يقتضي وجود المشروط بخلاف
 السبب اذ يقتضي وجود المسبب فان قلت
 الكلام في الامر المطلق وما ذكره مقيّد فلا
 يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد
 بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار والمرة
 سواء كان مؤقتاً بوقت أو معلقاً بشرط أو
 مخصصاً بوصف أو مجرداً عن جميع ذلك كما
 في التلويح فالواو في قوله وان جعل هي
 الواو الداخلة على الشرط المدلول على
 جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر
 الشرط المذكور أو لى بالاستلزام للسابق
 الذي هو كالعوض عن الجزء كقولك
 لأهـ بن زيد او ان شئني فقبل انما الحال
 والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه
 ليست لقصد التعليق في الاستقبال ولذا
 سمعهم يقولون انما التأكيد وقيل الواو
 للعطف على محذوف هو ضد الشرط
 المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل
 التكرار فضلاً عن اقتضائه اذ لم يجعل
 مخصصاً بوصف أو معلقاً بالشرط أو جعل
 وقوله بل على الاقل أطلق الخ يعني أن
 مفهوم الامر يقع على الاقل الذي هو
 بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به
 وهو الفرد حقيقة بلانية ويحتمل بالنية
 كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد
 اعتباري أعني المجموع من حيث هو فانه
 يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس
 والطلاق جنس واحد من اجناس
 التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات
 لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلق
 نفسك يقع على الفرد الحقيقي أعني طائفة

واحدة بلانية الا ان ينوى الثلاث فتقع
الثلاث ان طلقت نفسها ثلاثا لانها محتمل
اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته الثنتين
كما قال

لانية الثنتين الا في الامه

فذا طلقها لاذك عمه

يعني لو قال لها طلق نفسك ونوى الثنتين
وطلقت ثنتين لا يقع الا واحدة لما عرفت
أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل
باعتبار الوحدة الاعتبارية فلو نوى الثنتين
لغت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا تمله
قال في التلويح فان قيل لم يحتمل العدد
لما صح تفسيره بمثل طلق نفسك ثنتين
قلنا لا نسلم انه تفسير بل هو تغيير الى ما لا
يحتمله مطلق اللفظ فلماذا قالوا اذا قرن
بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع
بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقك
ثلاثا او واحدة وقدمت قبل ذكر العدد
لم يقع شيء انتهى قال الفخاوي وهو مشكل
لانه اذا كان موجبه الواحد فكيف يكون
افتراؤه تغييرا بل يكون تقريره حينئذ قليل
في جوابه ان موجب الامر واحد اقتضاه
لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد
نطقي لم يتقدم عليه مماثل ولا مرادف
ليكون توكيد اللفظ وليس هو من ألفاظ
التوكيد المعنوي ليكون توكيد المعنوي
فاذا انتفى التوكيد والتقرير تعين التأسيس
والتغيير وفيه أنهم صرحوا بان موجب
الامر ثابت لغة لا اقتضاء وانه بمنزلة الملقوط
حتى يصح جملة على الواحد الحقيقي
والاعتباري وانه لا يعم كما اذا كان مذكورا
وانه بمنزلة الملقوط حتى فرقوا بين طلق
وطلقت حيث صح نية الثلاث في الاول
دون الثاني بان طلقت بدل لغة على مصدر

متباينان وما وقع في الوقاية وغيرهما من لفظ الادنى فيه ما مطلق نظر اذا المتبادر من لفظ
غيره ما ينظم الواحد فافوقه والمتبادر من تعريف ما يقابله يعني المخافة نفسه لا غيره فلا
يكون فيها أعلى من ذلك الا أن يراد بغيره كل من سواه ممن كان معه فيكون أدنى الجهر
اسماعهم وأعلامهم واسماع غيرهم ويعتبر تعريف المخافة أعنى اسماع نفسه
من غير سلب الغير حتى يكون أعلامها اسماع فرد أو فردين غيره ولا يخفى أنهم ما يتصادقان
فيما اذا صلى المغرب ومعه واحد أو اثنان الا أن يعتبر أنه بحيث لو كان معه فوق ذلك
سمع وكل ذلك خلاف المتبادر لكن يؤيده ما في الخلاصة أن الامام اذا قرأ في صلاة
المخافة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرًا والجهر أن يسمع الكل فليست بدر
وما ذكر من تفسيرهما هو على قول الهندواني وغيره وقال الكرخي أدناه اسماع نفسه
وأدناها تصحج الحروف فنصح الحروف ولم يسمع نفسه جازت صلاته عند الكرخي
ولا تجوز عند الهندواني وهذا هو الاصح

(كذلك في جميع ما تعلقا * بالنطق مثل ما اذا ما طلقا)

(كذا في الاستثناء والعناق * وغيرها أيضا على الاطلاق)

أي كذا في كل ما يتعلق بالنطق من الطلاق والاستثناء والعناق فلو قال انت طالق أو حرة
ولم يسمع نفسه لا يقع طلاقه ولا اعتقه عن الهندواني على ما قلنا ويقع عند الكرخي اذا
صحح الحروف وان لم يسمع نفسه ولو جهر بالطلاق والعناق واستثنى استثناء لا يسمعه
لكنه صحح الحروف كان الاستثناء لغوا عند الهندواني معتبرا عند الكرخي وكذا في غير
ذلك يعتبر أيضا مطلقا مما يتعلق بالنطق كالشرط في الطلاق والعناق والتسمية في الذبيحة
والآلوة للسجدة والايحباب والقبول في البيع

(وسن في قراءة حال السفر * بحلة مع سورة من السور)

(فاتحة الكتاب لكن أمانا * مثل البروج فهو فيه سنا)

أي سنة القرآن في السفر بحلة الفاتحة مع أي سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة
والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء إحدى الركعتين بالتين والزيتون لان السفر أثر
في اسقاط شرط الصلاة فلا يؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنا نحو
البروج مع الفاتحة لا مكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف

(واستحسنوا في حضر في الفجر * ومثله أيضا صلاة الظهر)

(طوال ما يتلى من المفصل * والعصر والعشاء قصد الافضل)

(أوساطه واستحسنوا في المغرب * قصاره وفي صحيح المذهب)

أي استحسنوا في الحضر في غير الضرورة طوال المفصل في صلاة الفجر وفي صلاة الظهر
واستحسنوا في العصر والعشاء أوساطه فقوله والعصر معطوف على الفجر وأوساطه
على طوالة فهو من العطف على معمولي عاملين مختلفين وقوله قصد الافضل مفعول
لاجله أي لاجل قصد الفعل الافضل واستحسنوا في المغرب قصار المفصل سمي
القرآن مفصلا لقوله سبحانه فصلاناه تفصيلا وقوله وفي صحيح المذهب متعلق بقوله
قالوا الآتي

ماض فكان ينبغي أن يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق في الزمان الماضي الآن الشرع أثبت لتصحيحه مصدرا أي طلاقا من قبل المتكلم في الحال وجعله انشاء التطبيق فصارت دلالة على هذا المصدر اقتضاء للغة ولا كذلك طلق فانتفاء المماثلة ممنوع ومجرد كون هذا ضميا لا يمنع التأكيد لاجتماعهم على التأكيد في مثل كل أكلا وبهمذا يظهر أن ما قيل في الجواب أيضا من أن موجب الأمر الواحد الغير المذكور لأن الصيغة تقع على الفرد الحقيقي من غير ذكره فيكون ذكره تغييرا لحكمه فلذا أضيف الوقوع إليه لا إلى الصيغة محل نظرا إذ مجرد تأكيد المصدر الضمى بالذكري الصريح لا يعد تغييرا كافي مثل أكلت أكلابل الأحسن في الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه ليس المراد بكون الواحد موجبه أنه موضوع له في اللغة لأنه مخالف للاجماع بل أنه يستعمل عرفا في الجنس من حيث تحققه في ضمن الواحد ضرورة أن الأحكام انما تجرى عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس في ضمنه ولم يوجد دليل على أزيد منه صار موجبه عرفا فاقصر المتكلم على المصدر علم أن المراد موجبه العرفي وإذا زاد عليه العدد علم أن المراد معناه اللغوي المطلق ولا شك أن تقييد المطلق بتغيير وتبديل انتهى ويؤيده ما صرح به في التوضيح في بحث الاقتضاء من أن المصادر التي في ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لادلالة في الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب المنار وغيره ذلك بأن التوحيد مراعى في اللفظ الواحد كما سيأتي لا بلائمه كما لا يخفى

(من حجرات البروج قالوا * بأنها جميعها طوال)
(ثم إلى لم يكن الكل وسط * للآخر القصار في هذا النمط)
أي من الحجرات طوال إلى البروج ثم الأوساط إلى لم يكن ثم القصار إلى الآخر وقيل من أول القرآن إلى عبس طوال ومنها إلى الضحى أوساط ومنها إلى آخر القرآن قصار
(ثم بقدر الحال للضرورة * وإن يعين للصلاة سورة)
(يكسره وينصت الذي يأتي * كذا لدى الخطبة هذا الحكم)
(الأذاصلواتا فالسامع * سرا يصلي ليس فيه مانع)

أي ثم بقدر ما يقتضيه الحال عند الضرورة وفي القنية قال أبو حنيفة رحمه الله أن المنفرد بمنزلة الإمام في جميع ما وصفنا إلا أنه ليس عليه الجهر وقوله وإن يعين الخ أي يكره تعيين سورة لصلاة من صلوات الفرائض وقيل انما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها كذا في الكافي وكذا يكره تكرار سورة في ركعة وفي ركعتين اختلاف المشايخ والأصح أنه لا يكره وكذا يكره الانتقال من آية إلى أخرى بينهما فصل وكذا قراءة سورة ثم ما فوقها في ركعة أو ركعتين فلو قرأ في الأولى قل أعوذ برب الناس من غير قصد بقراءتها في الثانية أيضا وكذا الجمع بين سورتين وبينهما سور أو سورتان في ركعة هذا كله في الفرائض دون التطوع كافي الخلاصة وكره أيضا الطالة الركعة الثانية على الركعة الأولى كافي الظهيرية قوله وينصت الذي يأتي الخ من نصت وأنصت وانتصت بمعنى سكنت أي سكنت المؤتم في الصلاة مطلقا لأن الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام في جميع أوقات القراءة وفي الأصل القراءة خلف الإمام في صلاة لا يجهر فيها هل تكره فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تكره واليه مال أبو حنيفة وبعض مشايخنا قالوا على قول محمد لا تكره وعن أبي حنيفة وأبي يوسف تكره كذا في الخلاصة وجه عدم الكراهة الاحتياط وجه الكراهة ما روى عن ابن عمر أنه كان إذا سئل هل يقرأ أحد مع الإمام قال إذا صلى أحدكم مع الإمام فحسبه قراءة الإمام وما روى عن سعد بن أبي وقاص قال وددت الذي يقرأ خلف الإمام في فيه جرة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال من كان له إمام فقرأه إمامه قراءة وقوله كذا لدى الخطبة أي ينصت وقت الخطبة إذا تلا الخطيب صلواته عليه وسلم وأسلموا تسليما فليصل حينئذ بلسانه كافي الكفاية وغيرها سرا أي خفية وانما ينصت عند الخطبة لأن استماعها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام إذا قلت لصاحبك وإمام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فينصت القريب لذلك والبعيد أيضا لإقامة فرض الانصات وقال بعضهم إذا أخذ الخطيب في مدح الظلمة فلا بأس بالكلام وأما دراسة الفقه والنظر في كتبه وقت الخطبة فمنهم من كرهه ومنهم من قال لا بأس به فقد حكى عن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتبه ويصحبها بالقلم وقت الخطبة ولو أشار بيده أو عينه الصحيح أنه لا بأس به كذا في الذخيرة وغيرها

(وسنة تؤكد الجماعة * من سنن الهدى ونعم الطاعة)

أي الجماعة سنة مؤكدة تشبه الواجب في القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها إلا منافق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هي فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الأول وفي القنية تارك الجماعة

وأما أورد عليه (١) من أنه إنما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بأن المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تقييد بشئ من العوارض فغير وارد إذ قد عرفت أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كامم الجنس الصريح حتى يقال أنه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعد فالوضع مطمح نظر (٢) وقوله الأفي الامه يعني أنه يصح فيها نسبة الثنتين أن قال لها طلق نفسك لأن ذلك جنس طلاقها فلذا عممه أي أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر أن الأمر لا شك اختصر

من طلب الفعل الذي به أمر

بالمصدر الفرد لا تعدد

والفرد منبئ عن التوحيد

وأنه يكون بالفردية

طورا وطورا كان بالجنسية

(١) قوله أورد عليه يعني على بعض الفضلاء اه منه

(٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن التحرير الاعتراض على قولهم أن اضرب مختصراً أطاب منك ضرباً ومعنى التوحيد مراعى فيه بما حاصله أنه لا يلزم اتحاد مدلول الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصر ما لا يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين أسماء الاجناس المعاني وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طليقتين فكيف لا يحتمله انتهى وهذا برده ما ذكرنا من أن المصدر الذي في ضمن الفعل ليس كاسماء الاجناس اه منه

من غير عذر يجب تعزيره وعن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه لا يلهيها ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وعنه أيضاً رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل الجواب الأول فيمن وطب على ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواطى على تركها وهي تسقط بالاعتذار كالمرض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة في غير الجمعة اثنتان وهو أن يكون واحدا مع الإمام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فافوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتي

(وفي الامامة الاحق الا أعلم * بسنة المختار ذا المقدم)

(وبعد الاقرأ ثم الأورع * ثم الأسن بعده هذا الأبدع)

(خلقوا بعده يكون الاصح * وجهها وبعبده يكون الاربع)

(في نسب ثم يكون الاظف * ثوبان الاوساخ فهو الاظف)

أي في شأن الامامة الاحق بالامامة الاعلم بالسنة أي بالاحكام الشرعية العملية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكبر فان تساوا فالاحق بها الاقرأ أي أكثرهم قرأوا وتجوز القراءة لانه ركن في الصلاة فان تساوا فالاحق الاورع أي الاكثر خوفاً من الله تعالى واجتنباً عن الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي فان تساوا فالأكثر سناً لقوله عليه الصلاة والسلام وليؤتمكأ أكبرهما فان تساوا فالأحسن خلقاً أي أحسنهم معاشاً بين الناس فالأحسن وجهها قيل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعي مطلق صباحة الوجه حيث عبر بأصحبهم وجهها كما هنا ثم الاربع نسبة أي الاشرف نسباً ثم الاظف ثوباً نقل عن معراج الدراية أن المراد به الاظف عن الوسخ لاعتن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب الى الصلاة خلفه وفي قولنا فهو الاظف اعياء اليه

(وكرهوا امامة الاعرابي * والعبد والفاسق في ذا الباب)

(ومثله مبتدع أو أعشى * كذلك مولود الزنا ان أمّا)

أي يكره امامة الاعرابي وهو الذي يسكن البادية عربياً كان أو عجمياً لان الغالب عليه الجهل وتكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره امامة الفاسق لانه لا يهتم لدينه ولان في تقدسه للامامة تعظيمه وقد وجبت اهانتة شراً وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره امامة المبتدع قال الزيلعي قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى والمشبّه ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والا لا وكرهت امامة الاعشى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الموضوع غالباً قال الزيلعي وفي البداهة ان كان لا يوازيه غيره في الفضيلة فهو أولى ومثله في المحيط وقد استخلف النبي صلى الله

وأن من ذنب المشني يبعد
لكنها التكرار حيث يقصد
من العبادات فبالاسباب
وليس بالامر على الصواب

يعني أن السرفي أن الامر لا يحتمل التكرار
وأن موجه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل
الواحد الاعتباري بالنية أن الامر أي
صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به
بلفظ المصدر الذي هو فرد لا تعدد فيه
فاضرب (١) مختصر من أطلب منك
ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف
لان العدد مركب والفرد مألوف كـ فيه
وانما قدرنا المصدر منكر لان الفعل
مركب من الزمان والمصدر وأما اللام
فبمعنى آخر على أنه لو قدر معرف فلا دليل فيه
على التكرار كما استدلل به الشافعي رحمه الله
تعالى فان المعروف بالام الجنس كالمسكر
والفرد ينبي عن التوحيد أي عن الوحدة
حقيقة أو اعتبارية كما قدمنا والمثني
بمراحل عن ذلك فالباء في قوله بالمصدر
متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لفظه وهذا
على وفق ما في المنار وغيره واعترضه
الفا آني بانه ان أريد أن المصدر موضوع
للفرد من حيث هو فمضوع بل الطبيعة
مطلقا من غير وحدة ولا كثرة بطباق أهل
العربية حتى قال الزمخشري في تفسير قوله
تعالى كانتا رتقا أن الرتق صالح لأن يتبع
موقع من توقيتين لانه مصدر وان أريد أن
لفظه فرد يعني أنه ليس تشبة ولا جمعا سلم
لكن ذلك لا ينافي احتمال العدد حقيقة
وانما ينافي ذلك لو لم يكن موضوعا للجنس

(١) قوله فاضرب الخ فان الفعل يطاب
تارة بلفظ الفعل كاضرب وتارة بلفظ
المصدر كأطلب منك ضربا اه منه

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعثمان على المدينة وكانا أعجميين وتكره امامة ولد الزناد
ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه
الصلاة والسلام ضلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه
وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن * فان فعلن فالامام وسطهن)

(يكون واقفا كذا اذ يحضر * جماعة ذات الشباب تحظر)

(كذا المجوز في صلاة الظهر * وجمعة وفي صلاة العصر)

أي كذا تكرر جماعة النساء وحدهن فان فعلن تقف الامام وسطهن والامام اسم لصفة
فيستوي فيه المذكر والمؤنث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشاببة الجماعة
أي جماعة كانت ويكره حضور المجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذي اختاره
المتأخرون أنهم لا يحضرن الجماعات في الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز ظهور
الفساد في زماننا ولذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى
من النساء ما رأينا لمتنعن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تغيير
الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد في زماننا فإنه يجوز ذكره الزبلي

(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدى * بذى تيمم فلا ترد)

جاز اقتداء المتوضي بالمتميم لان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم

(كغسل بماء القائم * بقاعد لفعل خير العالم)

أي كما يجوز اقتداء الغاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى
القدم وما حل بالخف يزيله الماسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان
جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والماسح على الجبيرة كالماح على الخفين بل أولى
لانه كالغسل لما تحته كما ذكره الزبلي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم
أعني النبي صلى الله عليه وسلم فإنه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم
خافه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوي بالاحدب ذكره الزبلي

(كذلك ذوالايماء ان بالمثل * كان اقتدى ومثله ذوالنفل)

أي يجوز اقتداء المومي بمثله أعني المومي لاستوائهما حالهما لا وقوله ومثله أي في الجواز مبتدأ
خبر وذوالنفل أي اقتداء ذوالنفل فهو متعلق لباقي البيت الذي يليه

(بمن غدا مفترضا لا الرجل * بمرأة والطفل فهو يبطل)

أي يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في
حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أي لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه
بالطفل أما بالمرأة فللقوله عليه الصلاة والسلام آخرهن من حيث أخرهن الله وأما
الطفل فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المتنفل لان نفل البالغ أقوى الزومه
بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي في النفل

(وطاهر عن به عذريدا * وغير موم ان يوم اقتدى)

(وذى قراءة بأخي ولا * مفترض بمن بهاتنفسا)

(كذا بمن كان لفرض آخر * مفترضا اذ ههنا تغايرا)

(ولا بس عن يكون عاريا * ولا بشخص لا يكون صاحبيا)

أى لا يجوز اقتداء الطاهر وهو المأذون به بعذوره وهو من به ساس البول ونحوه لان المعذور يصلى مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولواقتدى معذوره بعذوره وان اتحد عذره ما جازوا الا لا ولا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كماله أمه حال عن المعرفة أو الى أمة العرب وهى الامة الخالية عن القراءة والعلم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفسد الصلاة الامى أيضا عند أبى حنيفة رحمه الله لتركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارى اذ قراءة الامام قراءته ولو اقتدى أى تأخر لا يجوز لقدرة الامى على التحريكة دونة ولا يجوز اقتداء مفترض بمن تغفل وقال الشافعى يجوز الحديث معاذنه كان يصلى مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلى معهم تلك الصلاة وهى له تطوع ولهم فرض ولم يكن يصلى خلف النبي عليه الصلاة والسلام نافلة ويترك فضيلة الفرض معه مع نهيه عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخلفوا على أمتكم وهو يوجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفريضة لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز لم تشرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلى بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلى معه عليه الصلاة والسلام نافلة ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ ما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلى الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلى معه نافلة ويكون جمع بين الفصيلتين الصلاة خلف النبي عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بالصلاة المكتوبة فى الحديث النهى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صلبا الفرض فى رحالهما اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانهم السكنا فافله ولو كان المراد بالنهى مطلق النفل لما صح هذا وقوله كذا بمن أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزيلعى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الاقتداء شركه وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وعلى هذا لا يجوز اقتداء النادر بالنادر الا اذا نذر أحدهما عين ما نذر الآخر ولواقتدى بمقتدى أبى حنيفة بمقتدى أبى يوسف فى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا يختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفى بالشافعى فان كان عيىل عن القبلة جدا ولم يتوضأ من الخارج نجس من غير السبيلين أو توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على نوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شاكا فى إيمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمنا ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والاجاز كفى الخلاصة وقال قاضى خان لا بأس به وذكر شيخ الاسلام أنه يكره ونقل عن التجنيس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقينا والاجاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه مفسد لانه عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلا والطفل الذين لم يظهروا وثبوت الامتثال بالمرة لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد لثبوتة والتراعى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكننا التكرار الخ جواب عما استدلل به القائل بأنه يفيد التكرار اذا كان مخصصا بالوصف أو معلقا بالشرط بان التكرار انما لزم من تكرار الاسباب لامن الاوامر فان الشرط فيها معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجى الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى أمثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا يشكلى هذا بما اذا قال الرجل لزوجه ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبده الاسود أنت حر لسواك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعتق من وجد فيه علة السواد من سائر عبيده لان ذلك من باب التشريع والشارع اذا جعل شيا علة لحكم لزم من تكرار العلة تكرار الحكم باجماع القائسين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستفاد من نفس اللفظ بل مستفاد من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عني أنه يفيد قياسا ومن نفاه عني أن نفس اللفظ لا يفيد فلا مخالفة بين المذهبين

كصدرا مفاعل فى ذا الصدد

فالفرد مدلول له دون العدد

فردة في سارق وسارقه
كلية الآيات حقاناطقه
لذا بفعل واحد لا تقطع
الايد واحدة فبفرد

يعني أن المصدر الذي في ضمن الامر
كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في
العدد الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد
أيضا لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت
العبارة في المعنى هكذا وعلى هذا اسم
الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد
ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقل ان
ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل
ان يرجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق
بالمقصود اذ المقصود أن مصدره كصدر الامر
لا يحتمل العدد لا هو نفسه وان يرجع الى
المصدر خلت جملة الخبر عن الضمير فيحتاج
في التصحيح الى جعل اللام في المصدر عوضا
عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل
مصدره فيؤلى ما ذكرناه وحاصله أن
المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل
العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الامر
فعني السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا
يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو
مجموع السرقات والاتوقف قطع السارق
على آخر الحيلة اذ لا يعلم بتحقيق جميع
سرقاته الاحتمل وهو باطل بالاجماع ثم
الواجب بسرقة واحدة قطع يد واحدة
بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرق
سرقة واحدة تقطع من كل منهما يد واحدة
وهي التي بدليل الاجماع والسنة قولاً
وفعلًا وقراءة ابن مسعود أعيانهم ما فلا يكون
قطع اليد اليسرى مراداً أصلاً ولا يمكن
تكرار الحكم بتكرار السبب لغوات المحل
وهو اليمين بخلاف تكرار الجلد بتكرار الرضا

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولا بس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعماري
ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالمجنون المطبق هذا وإذا كان بين الامام
والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيرا قدر قامة جازوان كان كبيرا لا
سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلا كالنهر العظيم والطريق العظيم وان
كان بالحائط الكبير ثقب ان كان مثل الباب جاز والا لانه يمنع الوصول الى الامام
وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح
ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب صرح والا لا كافي الحائط وقيل ان كان
لا يشبه عليه حال الامام يصح والا لا ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح
لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقتدى بالامام في المسجد عن
بعد صرح اذا لم يشبه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كبقعة واحدة ولو
اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفين فصاعدا لا يصح ودونه يصح ولو كان
بينهما طريق عام أو نهر عظيم لا يصح لانه تحلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق
أعد للرو والنهر أعد للماء لا للصلاة كلكو كان خارج المسجد والامام داخله فلا يصح
بخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيرا والطريق العام ما تفرقه العجالة لان أقل من ذلك
يسير والنهر العظيم ما تجرى به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق
صف متصل بالصفوف صرح لانه باتصال الصفوف كبقعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان
دكان خارج المسجد متصلا بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

(ثم الامام لا يطيلها أولا * قراءة في الركعة الاولى على)

(ثانية الا بأولى الفجر * فانه الأولى لقصد الأجر)

أي أن الامام لا يطيل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم بالناس
فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليصل ما شاء ونقل عن
الطهيريبة لو سمع الامام حسن انسان فأراد أن يطول القراءة والركوع ليدرك الرجل
تلك الركعة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة قال يكره وقال أبو الليث ان عرف الحائض
لا ينتظره ولا ينتظر وقوله ولا قراءة الخ أي لا يطيل قراءة الركعة الاولى على الركعة
الثانية الا في صلاة الفجر لانها في وقت غفلة فتطال الركعة الاولى ليدركها من أبطأه
حضور الجماعة

(ثم على اليمين قام الواحد * فيها وخلفه يقوم الزائد)

أي يقوم المؤمن الواحد عن يمين الامام مساويا له عند أبي حنيفة وأبي يوسف واضعا
أصابع رجله بازاء عقب الامام عند محمد ولو قام على يسار الامام أو خلفه كره ويقوم
الزائد على الواحد خلف الامام

(صف الرجال خلفه الصبيان * ثم الخنائى خلفها النسوان)

الخنائى بفتح الخاء المعجمة جمع خنئ بضمها كخالي جمع خبلى أي يصف الرجال ثم
الصبيان ثم الخنائى ثم النسوان لقوله عليه الصلاة والسلام يا بني منكم أولوا الاحلام
والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس كنوابه
عن البلوغ لانه سببه والنهي بضم النون جمع نهية بضمها وهو العقل وينبغي للمؤمنين

أن يترصوا وأن يسدوا الخلل في الصفوف وأن يسووا مناكبهم وينبغي للامام أن يأمرهم بذلك

- (حاذته فيها في مكان متحد * من تشتهى من غير حائل وجد)
- (ان المحاذاة هنا محققه * بقدر كن في صلاة مطلقة)
- (واشتر كالتحرية أداء * صلاته تفسد لامرأا)
- (ان ينو أن قد أمها ولا * صلاتها تفسد ليس إلا)

يعني أن كون محاذاة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمر أن تكون المحاذاة في مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة قال الزيلعي وأدناه قدر مؤخر الرجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه به وغلظه مثل غلط الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناه قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر قامة الرجل والاخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وأن تكون المحاذية مشتهاة بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرما أو أجنبية للاطلاق وأن تكون المحاذاة في الصلاة قدر ركن حتى لا يفسد قدر ما دونه وأن تكون في صلاة مطلقة أي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلاة الجنابة وأن يشتر كالتحرية بما بينا تحر عتيمه ما على تحرية الامام أو تبنى تحر عتيمه على تحر عتيمه وذا بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا وتقديرا بأن سبقهما الحدث مقتدين فتوضأ ورجعا وقد صلى الامام فلهما حينئذ امام تقدير الانهم الاحقان واللاحق خلف الامام تقدير ازا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته في هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته في قضاء ما سبقا حيث لا تفسد صلاته اذا لا امام لهما تقدير حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كذا نقل عن الكافي وأن ينوي امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده حينئذ تفسد صلاته وان لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لا صلاته ونقل الزيلعي رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذاة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة الا في الكعبة أو في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى الى جهة ثم حاذ المحاذاة كما نقل عن النسفي أن يحاذى عضو من اعضاؤه حتى لو كانت على الظلة وكان يحاذيها أسفل منها ان حاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المعتبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل في الوقاية والنقاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المجبوبي ذكر أن محاذاة الامرء مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرء الوجيه اذا بلغ مبلغ الرجال فنفرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو في التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها أو بعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلي ما فات والمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه بني تحر عتيمه على تحر عتيمه الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضى عموم مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقي بالمجموع لان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلا ولا يرد عليه أيضا أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع من سرق سرقات متعددة قبل أن يقطع لانه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقيق السرقة في ضمن السرقات أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع فاضل المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع عتيمه فان عاد لا تقطع يده اليسرى لان النص لا يناولها بل تقطع رجله اليسرى بالسنة فان عاد ثالثا يحبس حتى يتوب وهذا بالسنة أيضا وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه ان عاد ثالثا تقطع يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه والى في الآية جمع عام متناول لليمنى واليسرى وفي جملها على اليمنى ابطال الاطلاق في الايدي وصيغة الجمع لان لهما عتيمين لايمان وذلك يجري مجرى النسخ عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث معارض بما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يدا ورجلا فاذا أتى به بعد ذلك قال اني لأستحي من ربي أن أدعه لا يتظهر للصلاة ولكن أحبسه وقد روى أن عمر رضي الله عنه استشار الصحابة فيه فأجمعوا على ما قال على رضي الله تعالى عنهم والموقوف في مثله كالرفوع لانه لا يهتدى اليه الرأي وقراءة ابن مسعود مشهورة بحوزة تقييد المطلق بها على أن النص لو كان باقيا على عمومته تعين قطع اليد في المرة الثانية دون الرجل

لأنه مع بقاء النص لا يجوز العدول إلى غيره وأما قوله مجرى مجرى النسخ عندكم فتسل بالالزام في مقام الاستدلال وهو غير مفيد وإن أفاد في مقام المنع لأنه (١) لا يرى ذلك كما سيأتي إن شاء الله تعالى ولا نسلم أن في إطلاق الأيدي على معنى السارق والسارقة بطلان صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرف من القاعدة اللغوية وهي أن تثنية الاثنين من اثنين إذا كانا جزأين مما أضيفا إليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما كذا قرره بعض الأفاضل

وحكمه الاداء والقضاء

نوعان ليس فيهما امتراء

أى حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعي بمعنى الصفة أى صفة الفعل الواجب بالامر فالإضافة لأدنى ملازمة أى صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع في تعريفهما فقال

تسليم عين الواجب الاداء

تسليم مثل الواجب القضاء

يعنى بأن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع في مختصر الاخسيكتي وفي المغني ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذكر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى القيد الاخير لان اداء ما واجب انما يسمى تسليماً اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ تحصل وهو مشتق منها قلنا

(١) قوله لا يرى ذلك الخ سيأتي أن ذلك نسخ عندنا وتخصيص عنده كما يجي في باب النسخ اه منه

الاولى كان كالمفرد حتى ينشئ اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام في القراءة التي يجهر بها ويقعد ويقرأ ويفسد ما يقضى بتلك القراءة لا بالمحاذاة ويلزمه سجود السهو اذا سها فيه وبالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقتداء به لأنه بان بتحريره بخلاف المفرد ويلزمه السجدة لسهوا ما به وان لم يحضر في سهوه وبأني بتكبير التشريق وهو يقضى أول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة وقرأ في الركعتين الفاتحة وسورة ولوتر كالفاتحة في إحدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأهما وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأهما ولا تشهد وخير في الثالثة والافضل القراءة وفي فتاوى قاضخان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلفوا فيه والصحيح أن يترسل بالتشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه وفي الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئا وفي فتاوى قاضخان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهبا لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالسا فان عاد الامام الى القعدة ولم يقعد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قعد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام في صلاته سجدة لا يتابعه المقتدى لأنه خطأ اجزاء بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا لو زاد في تكبيرات العيد يتابعه المقتدى الا اذا جاوزها قائل الائمة رجل انتهى الى الامام بعد ما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح وركع وسجد سجدتين مع الامام لم يكن المقتدى مدركا لتلك الركعة ولا تفسد صلاته وكذا لو أدرك الامام في السجدة الاولى فكبر وركع وسجد سجدتين لم تفسد صلاته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعد ما ركع وسجد سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فاقضى به الرجل وركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته لان المقتدى اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعد ما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام في السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلاته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلاته أما اذا شرع في صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام في السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود وزيادة ركعة ثانية في الصلاة موجبة فساد الصلاة

(باب الحدث في الصلاة)

(الافضل استئناف شخص قد حدث * عليه في أثناءها سبق حدث)

(وجاز الاتمام اذا ما جدد * وضوءه ولم يكن تشهدا)

يعنى أن المصلي اذا سبقه الحدث من غير تعمد في صلاته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجاز له أن يجدد الوضوء ويتم الصلاة ثانيا ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمفرد الاستئناف

(وههنا الامام جز آخر * مكانه وبعده تأخرا)

(مجددا وضوءه ونحوه * أتمها أو عاذا أتمه)

(كن بها منفردا كان وذا * ان يفرغ الامام منها الا اذا)

(لم يفرغ الامام اذ كالمقتدى * عادهنا قطع باب لا تردد)

يعني أن الامام اذا سبقه الحدث يجر آخر الى مكانه ويتأخر ويجدد الوضوء ويتم الصلاة حيث توفراً أو يعود الى مكانه الاول كالمنفرد فانه مخير أيضا ان شاء أتمها حيث توفراً وان شاء عاد الى مكانه لان في الاول قلة المشي وفي الثاني أداء في مكان واحد وانما يخير الامام ان فرغ امامه الذي استخلفه فان لم يفرغ الامام عاد الى القوم وأتم الصلاة خلف الخليفة كالمقتدى فانه ان فرغ امامه يتمها حيث توفراً أو يعود الى مكانه والاعاد قطعاً

(وتبطل الصلاة حيث نغمى * عليه أو قهقهه فيها حتماً)

(كذا احتلامه كذا ان أمني * من نظرفيها كذا ان جئنا)

(كبول ان جاوز قدر درهم * أصابه والشج ان يسلدما)

(كذلك الظن له ان حدثنا * بانه في ذي الصلاة أحدثنا)

(ففارق المسجد أو تجاوزا * في غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الظهر الصلاة تبطل * وانه في كلها يستقبل)

(وان من المسجد لم يخرج هنا * أو لم يجاوزها بغيره بني)

يعني أن المصلي اذا أغنى عليه في الصلاة بطلت صلاته وكذا اذا جن فيها أو قهقهه أو احتلم بنوم غير ناقض أو أمني من نظرو نحوه أو أصابه بول جاوز الدرهم قدر أو شج فسأل منه الدم أو ظن انه أحدث ففارق المسجد بان خرج منه أو جاوز الصفوف في غير المسجد ثم ظهر أنه طاهر غير محدث ففي جميع ذلك تبطل صلاته ويستأنفها وان لم يخرج من المسجد هنا أي حيث ظن الحدث فبان طهره ولم يجاوز الصفوف في غير المسجد فانه يبني وهذا اذا لم يستخلف فاذا استخلف بطلت صلاته للعمل الكثير من غير عذر

(وفعله من بعد ما شهدا * منافيا أتمها وأفسدا)

(صلاة مسبوق وثم تفسد * رؤية ذي تيمم اذ توجد)

(ماء ونحوها لدى الامام * لاصاحبيه فهي بالتمام)

يعني اذا فعل المصلي ما ينافي الصلاة بعد التشهد تمت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلا فالهما اذا عمل امامه ما ينافيها من القهقهة والحدث عمدا ونحوه وثم تفسد أي بعد التشهد تفسد الصلاة رؤية التيمم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهي مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية التيمم الماء ونحوها أي نحو الرؤية فسدت صلاته عند أي خفيفة رجة الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد نزع الماسح خفه بعمل يسير بأن كان واسعاً لا يحتاج الى عمل كثير ومضى مدة الماسح وتعلم الآية بتذكر بعد النسيان أو حفظ بالسمع ووجد ان العاري ثوباً وقدرة الموحى على الاركان وتذكر

لم يقيد به وكذا الواجب بالسبب ليس احترازاً عن شيء اذا الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو إشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القا آنى في شرح المعنى فلذا لم يقيد به ووجه المغايرة كما سيأتى أن للفعل معنى مصدرى وهو الايقاع ومعنى حاصل بالصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها ونفس الوجوب ولزوم ايقاعها ووجوب الاداء فلزوم المال وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عين الواجب بانه كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو ووصف في الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشرع ذمة المكلف بالواجب ثم أمره بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كانه عينه والا كان تكليفاً بما ليس في الوسع وفخر الاسلام البرذوى عرف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشف الباء في قوله بالامر للسببية وهي تتعلق بالواجب لا بتسليم كما زعم البعض وازافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم بما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذا الواجب بالامر فعل الصلاة مثلاً وبه يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعني الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحيثئذ يكون المراد من تسليم

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود
والايتان به لما أن تسليم كل شيء بحسبه
ثم على ما ذكره صاحب الكشف من
التوجيهين تمشى عبارة المنار في رد
شراحه تسليم عين الواجب باخراجه من
العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر
اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح
لما في الذمة قبل الامر وهو نفس الواجب
لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب و فرع
على هذا سقوط ما قيل كيف يمكن
تسليم نفس الواجب وهو وصف في الذمة
ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن
لها حكم الجواهر شرعا ولذا توصف بالبقاء
ثم استشكل تسليم العين بأنه كيف يتصور
والديون تقضي بامثالها وأجاب بان العينية
والمثلية ليست بالقياس الى ما في الذمة بل
بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأني به
ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف
عليه الشؤن لان ما في المنار ان جل على
أول وجهي الكشف من التوسع فالواجب
هو ما في الذمة فلا يسقط ما ذكر سقوطه
بجعل ما يحصل به فراغ الذمة كانه عين
ذلك الواجب في الذمة وان جل على ثانيهما
كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال
تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا
الاتيان بها واخراجها من العدم وهو ممكن
لا يحتاج الى عمل كما سمعت عن الكشف
والسؤال تسليم العين بعدما أريد بتسليم
الواجب الاتيان بالفعل الذي هو ممكن
التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى
ما علم بالامر لا ما ثبت بالسبب في الذمة كما
ذكره في التلويح ففعل صلاة الظهر
في وقتها ادعاء لانه الذي علم بالامر وفعلها
في غير وقتها قضاء لانه مثل ما علم بالامر
وكذا ابتاء الزكاة في أي وقت كان أداء

صاحب الترتيب فائتة وفي الوقت سعة واستخلاف القارئ أميا وطلوع الشمس
في الفجر ودخول العصر في الجمعة وزوال العذر وسقوط الجيرة عن براء وهذه
المسئلة مشهورة بالاثني عشرية ومنشأ الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لا عندهما
فقوله لاصاحبيه الخ أي لا تفسد عند صاحبيه فهي موصوفة بالتمام أي أن الصلاة
تامة عندهما

(باب ما يفسد الصلاة)

(ومطلقا فيها الكلام أفسدا * ويفسد السلام ان تمعدا)
(ورده ويفسد الاثنان * ونحوه ان صوته يبين)
(كذا البكاء بصوت يوجد * الا اخراه فليس يفسد)
يعني يفسد الصلاة الكلام مطلقا عدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا أو يفسدها
السلام العمد قيد به لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكركم بخلاف
العمد ويفسدها رد السلام ولم يقيد به بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمد لانه كلام
وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الاثنان ونحوه كالتأوه والتأفيف ان ظهر
صوته به وكذا النفخ المسموع الا اذا كان مريضا لا يملك نفسه عن الاثنان ونحوه لانه
حينئذ كالعطاس والحشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفخ في
الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع
بما يكون مهجيا أو غير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع
الصوت وقوله الا اخراه فليست تفسد قيد في هذه المسئلة والتي قبلها وحاصله أن
الاثنان والبكاء بصوت اذا كان غير أمر الآخرة بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة
لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكأنه قال أعينوني وان كان لأمر الآخرة لخوف
أورجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرف عن أبيه
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وفي صوته أزيز كأزير الرجي من البكاء
وفي البخاري قال عبد الله بن شداد سمعت نسيج عمر رضي الله عنه وأنا في آخر الصفوف
يقراء انما أشكو بثي وحزني الى الله يقال نشج الباكى اذا غص بالبكاء في حلقه
(تنخخ بغير عذر مفسد * كذا تشميت العطاس يفسد)
أي كما يفسد الصلاة ما ذكر يفسد التنخخ بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ
مضطرا اليه ولو تنخخ لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا الواخطأ
الامام فتنخخ المقتدى ليهدي الامام لا يفسد وكذا يفسدها تشميت العطاس بمرجل
الله لانه يجري في مخاطبات الناس فكأنه قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف
ما اذا قال العطاس لنفسه بمرجل الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب
العالمين لانه لا يعتد جوابا ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى

(وفتحه الاعلى الامام * كذلك الجواب للكلام)
(وان يكن ذكرا كذا ان يسجد * على منحنس كذا يفسد)
(قراءة من مصحف والعمل * أعني الكثير وهو فيما ينقل)

لأنه الذي علم بالامر وكذا أداء الدين يعد من قسم الاداء اذ هو ما يعلم من الامر اذا قيل آذ دينك مثلاً وان كانت الديون تقضى بأمثالها اذ لا طريق لأدائه سوى هذا الامر وهو المعلوم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملاً وعد اعطاء المثل صورة ومعنى في باب الفروض قضاء الاداء اذ كان ردعين ما قبض يمكننا في الفروض دون الدين ولم يقيد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب في تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لأنه غير مضمون أما اذا شرع فيه فافسده فانه يقضى لانه صار واجباً بالشروع ولم يذكر الاعادة لما في بعض شروح المعنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسداً بان ترك القراءة أو زاد رتلاً آخر فهي داخلة في الاداء أو القضاء لان الفعل الاول لم يفسد التحق بالعدم وكان الاعتبار الثاني فان أداء في الوقت كان أداءً وبعده كان قضاءً وان وقع فعلاً ناقصاً لافساداً بان ترك شيئاً يوجب سجود السهو فلا يكون مما وجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثاني فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على أنه اذا أتى بالأمور به على وجه الكراهة أو الخومة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف بمحذنا

كل امرئ اذا اراد مجازاً

فذكره القضاء شرعاً مجازاً

في موضع الاداء مثل العكس

كن نوى أداء ظهر أمس

(ما احتاج اليدين أو ما استكثره * فيها المصلي أو اذا ما أبصره)

(شخص بظن أن من قد عمله * غير مصلي للذي قد فعله)

الفتح يحتمل أن يكون بمعنى فتح ما أغلق كأنه يفتح ما أغلق عليه من القراءة وبمعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أي يستنصرون والمراد أن الفتح على غير الامام يفسد الصلاة لانه تعليم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على امام غير امامه بأن يكون الفتح مقتدياً بالامام والمستفتح اماماً للجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمفتدي على أي شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما اذا فتح على امامه لا تفسد وان قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيراً كان الكلام أو غيره وان يكن الجواب ذكراً كالحمد لله في جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة الا بالله في جواب ضده وكذا يفسدها سجوده على نجس لان السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المصحف ولو قليلاً ويفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج الى اليدين أو ما يعده المصلي كثيراً قيل هذا أقرب الأقوال الى رأى أبي حنيفة فانه يفرض مثل هذا الى رأى المبتهلى أو ما يظن الناظر أن عامله غير مصلي في المحيط وهذا هو الاحسن وفي الخلاصة لومضغ العلاء فسدت صلاته اذا كثروا وكذا لو كانت في فقه اهل الجعة ولا كهوا وان لم يلكها بل دخل جوفه شيء يسير منها لا تفسد واذا أخبر عن شيء فترك رأسه بلا أو نعم أو مثل كم صليت فأشار بأصبعه ثلاثاً لا تفسد ولو نتف شعرة أو شعرتين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مراراً متداًر كافسدت قال أبو حنيفة لا يقتل القمل في الصلاة لكن يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولوروى طائراً بحجر لا تفسد لكنه يكره ولو تعلق بالسيف لا تفسد وكذا لو تدرى برداء أو حبل شيئاً خفيفاً يحمل بيد واحدة أو جل صبيلاً أو ثوباً على عاتقه لا تفسد ولو انتفض من عمامته كور فسقوا امرأة أو مرتين لا تفسد ولو تعتم تفسد ولو أم رجلاً فجاء ثالث ودخل في صلاتهم ما تقدم الامام حتى جاوز موضع السجود ان تقدم قدر ما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى قدر صفين بدفعة واحدة فسدت

(كذا الدعاء من كلام الناس * والاكل والشرب ولو من ناسي)

أي يفسدها الدعاء من كلام الناس مثل اللهم زوجني فلانة اللهم أعطني ألف دينار وهذا اذا كان قبل ما قد قدر التشهد وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لاني لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الاكل ويشربها الشرب ولو كان ناسياً

(وكل ما ينفي الخشوع بكره * وقلبه الخصى بغير مره)

(لسجدة ومسحه التراب * من جهة وسدله الثياب)

(وكفها وعقص شعره اذ عقد * أو ان على كور عمامة سجد)

أي يكره في الصلاة كل هيئة تنفي الخشوع فيكره العيب بالنوب والجسد كشبه الاصابع وغزها ويكره أن يقلب الخصى لقصد السجدة في غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال في الرجل يسوي التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا نصلي

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدهما أن يركب جبهته من الأرض بسط ثوبه ويسجد عليه ويكرمه مسح جبهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية هو أن يجعله على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه قالوا هذا في الطيلسان وأما في القباء ونحوه فهو أن يلقه على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كفيه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره عقص شعره وفي المحيط هو أن يشد خفيه حول رأسه كالنساء أو يجمعه فيعقده في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها وإنما لم يفسد لانه لو سجد على منه فصل عنه جاز فكذا على متصل به

(ويكره الاقعاء والتربع * والافتراش فهو ليس بشرع)

(أي للذراعين واذتأبا * وأنه إذا يكون غالباً)

(يكظمه وإن يزد يضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تغطي فكاً لتخضر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقعد على أليته ناصباً ركبته واضعاً يديه على الأرض فانه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربع لأن فيه تركاً سنة القعود للشهد ويكره افتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهي عن عقبة الشيطان وأن يفتش الرجل ذراعيه افتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يفتش قدميه ويجلس باليتية ويكره التناوب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كفه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال إذا تناوب أحدكم فليدنيه على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التغطي فانه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الطائفة وكذا يكره وقعة اليد على السماء وكذا تعمير عينيه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الأجنبي وأن يمسكه قطعها وكذا الرجوع وان صلى أجزاء وأساء ولو خاف الغوات لصبي الوقت إذا شغل بالوضوء يصلي لأن الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لشيء وردا * عنه فان حول صدره أقفدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكره وهو أن يلوي عنقه عيناؤه بالاً ومباح وهو أن ينظر نحو غيره عيناؤه عنه وبسرته من غير أن يلوي عنقه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة

(كذلك مكره بهذا الشأن * إن خصص الإمام بالمكان)

(وان يكن في مسجد لكن مسجد * بالطاق لا إلا بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الإمام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان من تدفع والقوم تحته أو يكون القوم فوق مكان من تدفع والإمام تحته وحده أو يكون قائماً في المحراب لأن ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكانين ولو كان مع الإمام بعض القوم لا يكره على الصحيح وان قام الإمام في المسجد وصعد بالطاق لا

يعني أن كل واحد من الادماء القضاء يطلق على الآخر مجازاً التباين معنيهما مع اشتراكهما في تسليم الشيء إلى من يستحقه وفي إسقاط الواجب فيباز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما إذا قال نويت أن أفضي الظهر الوقتية مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كمن نوى أداء ظهر رأس فأن لا نوى أداء ظهر رأس فهو مجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكرنا أن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لأن معناه الاسقاط والاعمال والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبي عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في المنار هكذا يستعمل أحدهما مكان الآخر مجازاً حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه ان هذا التفريع غير صحيح لأن الكلام في اطلاق اللفظ على معنى

ولا لفظه ههنا وان ضم اليه الذكر اللفظي فكذلك لأنه يكون أراد بكل لفظ حقيقة وليس كلاماً متافيه وانما جوازاً باعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ في الظن ومثله غفيرة انتهى وأنت تجزئان التفرع على كون ذلك مجازاً صريحاً في أداء التلويح بالنية فيما عدا ما تنبأ به لظهور أن الجاز من أقسام اللفظ وفي أن المراد بنية أداء ما هو أداء في نفس الأمر باللفظ بالنية القضاء وكذا العكس لأنه يكون حقيقياً مجازاً أو ما عدا ذكره من الأتيان بأصل النية والخطأ في الظن فان لم تكن النية في حقه مشروطة باللفظ فهو لا حقيقة ولا مجاز وان كانت فهو حقيقة لا مجاز فلا يكون حراماً ههنا قال المحقق الهندي في شرح القضي

ما لم يخصه والحاصل أن الحلاق لفظ الأداء على معنى القضاء كتبوت أن أودى ظهر أمس وعكسه كتبوت أن أفضى الظهر الوقتية جازر وأما تيم من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونسبة لاسير الذي اشتبه عليه رمضان فتعري شهر رمضان بنية الأداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كتبة من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونسبة لاسير الذي حرم رمضان بنية القضاء على ظن أنه مضى فليس مبنياً على هذا الأصل لأنه إذا أقصر على قصد القلب فلا اشكال لأن كلامنا في الحلاق اللفظ ولم يوجد وان ضم اليه الذكر الثاني فكذلك لانه أريد بكل لفظ حقيقة وليس كلامنا فيه أنه وبالجملة في عبارة المنار تسمع الظهور المراد

ثم القضاء واجب بما وجب به الأداء في الاصح المنتخب

يعني أن القضاء يجب بما يجب به الأداء في القول الاصح المنتخب من أقوال أصحابنا المحققين وبعض أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى وذوهم العراقيون من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعي رحمهم الله تعالى إلى أنه يكون بسبب جديده هذا الخلاف في القضاء بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف في أنه يكون بسبب جديده وجه الثاني أن إقامة الفعل في الوقت انما عرفت قربه بالشرع بخلاف القياس فلا يمكن إقامة مثل هذا الفعل في وقت آخر مقامه بالقياس كما في الجمعة فان إقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة في غير ذلك الوقت فاذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل مثل الانبص جديد اذا لم يدخل للرأي في مقادير العبادات واثبات المماثلة

أي لا يكره لأن الامام لم ينفرد بالمكان حينئذ إذا العبرة بالقدم كما في كثير من الاحكام وقيل اذا كان المحراب مكشوفاً بحيث لا يشبهه حال الامام على من هو من الجوانب لا يكره قيامه فيه للضرورة ذكره الزبلي

(كذا القيام خلف صف فيه * فرجة الكون بها يكفيه)

أي يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الاولى أن يكون في الصف حينئذ وفي المحيط يكره أن يكبر خلف الصف ثم يلحق به لأن المشي مناف للصلاة حتى قالوا الوضوء خطوة لا تفسد الوضوء خطوتين أو أكثر فسدت وقدر بعضهم بموضع سجوده وفي القنية رجل أي الجماعة ولم يجد في الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحداً وقيل يجذب واحداً من الصف إلى نفسه فيقف إلى جنبه وروى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع فان جاء رجل والا يجذب رجلاً قال والقيام وحده أولى في زماننا فغلبة العوام فانه اذا جذب أحداً ربما أفسد صلاته

(وصورة الحيوان حيث تكبر * في الثوب والمسجد لا إذا صغر)

(وجهة لا تحت أو في الخلف * كذا بالارأس يغير خلف)

أي يكره صورة الحيوان في ثوب المصلي ومسجده بفتح الجيم أي موضع سجوده وفي الخلاصة هي مكروهة في الثوب وان لم يصل معها ولا تكرر الصورة ان كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر الابتأمل وانما يقيد بالحيوان لان صورة الخمار في الثوب والمسجد لا تكرر وقوله وجهة عطف على مسجد أي ويكره ان كانت في جهته وقوله لا تحت عطف عليه أي لا تكرر الصورة اذا كانت تحت أو خلفه لما في ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكرر اذا محى رأسها بخلاف ما اذا محى عينها أو حاجبها أو وقص رأسها بخو خيط حيث تكرر روى عن أبي هريرة رضي الله عنه استأذن جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك سترو عليه تصاور اما أن تقطع رأسها أو تجعل بساطاً توطأ فانما معاشرا الملائكة لا تدخل بيتا فيه تصاور قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحي فاما الحفظة فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلوة الرجل بأهله

(كذا الصلاة في ثياب البذلة * وحسر رأس لا بقصد الذلة)

أي تكرر الصلاة في ثياب البذلة في شرح الوقاية هي ما يلبس في البيت ولا يذهب فيه إلى الكبراء وفي الصحاح البذلة ما عتنت من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتنانه ويكره حسر رأسه وكشفه لما في ذلك من ترك الوقار الا اذا كان بقصد الذل لمافيه من الخشوع

(وعتده باليد للتسبيح * والآى لا بالقلب في الصحيح)

أي يكره عد الآيات والتسبيح باليد لانه ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان في الصلاة لشغلا وعن أبي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والنوافل لما روى أن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الآتى في الصلاة ثم المكره وهو العد في الصلاة بالاصابع أو بالسجدة دون العزم بالاصابع والعذب بقلبه واختلافوا في عدد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال في المستصفي لا يكره خارج الصلاة في الصحيح

(وحدث والوطء فوق المسجد * لافوق بيت فيه شكل المعبد)

أى يكره الحدث كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك يناقى احترامه وسطح المسجد في حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدث والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة في البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمسجد حتى جاز به فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله في الدرر عن السكافي

(ويكره الغلق لبابه ولا * بأس بغير وقتها أن يقفل)

أى يكره غلق باب المسجد لانه مصلى المسلمين وهذا في أوقات الصلاة وأما في غير وقتها فلا بأس بأن يقفل حسبما هو المختار في زماننا اذا لم يؤمن على متاع المسجد كما في الدرر

(والمسكوكها اذا يزىن * وان قيسها هذا يضمن)

أى لا يكره تزين المسجد كتزيينه بالخص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولى فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعل لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفي قوله وليس مكروها اشارة الى أنه لا يؤثر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزوين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أحوج من الاساطين ومنهم من عدمه قربة لمافيه من تعظيم المساجد وقد زخرفت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباج تعظيمها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا ينبغي أن يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي قلب المصلى وعليه يحمل النهي الوارد

(وقتل حية وعقرب ولا * صلاته أينما اذا صلى الى)

(سيف ومصحف اذا ما علقا * وظهر قاعد كذلك مطلقا)

أى لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل في قتلها بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالشمس والتوضي في سبق الحدث قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التي تسمى مستوية لانها من الجان قال الطحاوي ولا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة أن تنذر الحية ويقال لها ارجعي باذن الله وخلى طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلى الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الحجر لا الله ولا يكره أن يصلى الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصليا أو غيره لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلى في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه ويصلى

(ومطلقا بأنهم بالمسور * أمامه في مسجد صغير)

(وغيره فيما اليه البصر * في موضع السجود كان ينظر)

بينهما وانما سمي ذلك قضاء وان كان بأمر جدي دلالة استدراك لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء ووجه الاول وهو ما عليه المحققون أن الفعل الواجب في وقته بذيله لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال أن للفعل مثالا من عند المكلف يصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت مقرر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما قلنا من عند المكلف احترازا عن مثل الجمعة حيث لم تشرع إقامة الخطبة مقام الركعتين في غير ذلك الوقت والواجب بصفة انما لا يبق بدونها اذا كانت الصفة مقصودة والمقصود من العبادات اغماوة عظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وامتناع التقديم على الوقت لا امتناع تقديم السبب على السبب اذا الوقت هو سبب الوجوب ولا وجوب قبله فان قلت الثابت بدليل يقابل بالمثل أو الضمان فالذي قوبل به شرف الوقت قلنا قد تحقق المهر عن

مقابله بالمثل اذ لم يشرع للعبد ما عاثر شرف الوقت (١) وأما المقابلة بالضمان فقد انتفت في غير العبد بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وثبت تحقق الاثم بالعبد بالنص والاجماع فان قيل وجوب قضاء الصوم ثبت بالنص وهو قوله سبحانه فعدة من أيام أخر وكذا قضاء الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات فبالقياس فيكون

(١) قال في الكشف فسقط عنه

استدراك شرف الوقت الى الاثم ان

تعتمد التفويت والى عدم الثواب ان لم

يتعمد للخبر اه منه

المسجد الصغير على ما في بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كما سيأتي ستون ذراعاً في ستين قال في شرح الوقاية أعلم أن الصلاة إذا كانت في المسجد الصغير فالمرور أمام المصلي حيث كان يوجب الأثم لأن المسجد الصغير مكان واحد فأمام المصلي حيث كان في حكم موضع سجوده اليه أشار هنا بقوله مطلقاً وقوله وغيره الخ أي ويأثم في المرور أمام المصلي في غير المسجد الصغير بأن كان يصلي في مسجد كبير أو في الصحراء مثلاً في موضع ينظر إليه البصر إذا كان ينظر في موضع سجوده أي موضع ينتهي إليه بصره في وقت نظره في موضع سجوده قال فخر الإسلام قال شيخنا إذا صلى رابياً بصره إلى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الأئمة وشيخ الإسلام وقاضيان أن الموضع الذي يكره المرور فيه هو موضع السجود وفي المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدي المصلي موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لأن ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزيلعي وتكلموا في الموضع الذي يكره فيه المرور والاصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه إلى موضع سجوده هذا وإن أثم المار لا تفسد صلاة المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شيء ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدي المصلي والكلب والخمار يقطع الصلاة

(وان يكن صلى على دكان * وحاذت الاعضاء من انسان)

(اعضائه فالأثم فيه ينقل * على رواية عليها عتقوا)

يعني إذا صلى على دكان وحاذت الاعضاء من انسان ماراً أعضاء المصلي ولو حاذى بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عقول عليها جماعة كافي النقاية وأما على ما اختاره شمس الأئمة وقاضيان فلا يأثم ولو أراد الرأكب أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته ويسير الدابة بينه وبين المصلي

(ان كان لاسترة وهي من خشب * أقلها قدر الذراع يحسب)

(في غلط الاصبع وهي تغرز * حذاء حاجبه وتر كز)

(ان يمنة أو يسرة بالقرب * من الذي صلى لقصد الحجب)

يعني أن ما ذكر من أثم المار إذا لم يكن سترة بينه وبين المصلي وأما ان كانت فلا أثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع في غلط الاصبع لما روى عنه عليه الصلاة والسلام إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرجل فلا يضرك من يمر بين يديك وتغرز السترة حذاء أحد الحاجبين الأيمن أو الأيسر بالقرب من المصلي وفي المحيط والخط ليس بشئ لأنه لا يصير حائلاً ولو كانت الأرض صلبة توضع السترة طولاً ولا عرضاً وقيل لا توضع لأن المقصود الدرء وهو لا يحصل للناتر

(وسترة الامام شرعاً تكفي * وجاز تركها بغير خلف)

(ان عدم المرور والطريق * فتركها شرعاً اذن يلىق)

أي يكفي سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أنا نارسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية ومعه العباس فصلى في صحراء وليس بين يديه سترة وحجاره وكببه بلعبان بين يديه فما بالي بذلك

القضاء بسبب جديد قلنا لا نسلم أن النص لا يجاب القضاء بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا إلى مثل وضمان فيما إذا كان اخراج الواجب عن الوقت بعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتاً بالنص الوارد في بقاء وجوب الصوم والصلاة ويكون الوجوب في الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازاني في التلويح وفي شرح العضد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في أصل وهو أنا إذا قلنا صم يوم الخميس فلا ريب أن أفاقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن المأمور به في الخارج هذان الأمران أو شيء واحد فمختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجاً يكون القضاء بامر جديد وان قلنا انه مركب يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شيئاً في الخارج فان اتقى أحدهما بقي الآخر الحق هو الاول لان هذا ناظر الى اختلافهم في أن النوع الاضافي هل يجب أن يكون مركباً في الخارج كما هو مركب في العقل أولاً والحق فيه أنه ليس مركباً في الخارج والامتنع حل الجنس أو الفصل عليه لان الحل يقتضي اتحاد الموضوع والمحمول في الوجود الخارجى لئلا يكون حكماً باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بأنه اذا اتقى أحدهما يبقى الآخر ممنوعاً لجواز أن يكون مشروطاً بالآخر فينتفى بالتفاته

وناذرا عتكاف هذا الشهر

شهر الصيام ما وفي بالنذر

بل صامه لكنه لم يعتكف

فيه القضاء واجب كما عرف

لصومه المقصود ليس ماوجب

عليه مؤذناً بتجديد السبب

وانما الوجوب في ذا الحال

اعود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر اعتكاف شهر رمضان قائلاً لله على أن اعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم مقصود ولا يجوز قضاؤه في رمضان آخر وهذا مخالف للاصل الذي ذكرتم من أن القضاء يجب بما وجب به الاداء لانه لو كان القضاء بالسبب الاول كان الحكم اما سقوط القضاء رأساً كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر لهذا النذر في إيجاب الصوم لكون الصوم مضافاً الى رمضان ولا يمكن إيجاب القضاء بلا صوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن إيجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما جواز القضاء في رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت فيه أيضاً فاعلم أن ذلك لسبب جديد وهو التفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانياً فالتفويت سبب الوجوب بمنزلة نص مقصود عند القائل بالسبب الجديد في القضاء وتقرير الجواب أن الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضي صوماً للاعتكاف أثر في إيجابه لان الصوم شرط والشرط تابع للشرط في الوجوب والسقوط اذ لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعي مقدور عليه يجب لوجوبه تبعاله غير أنه امتنع وجوب الصوم قصداً بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل إيجاب الصوم من عند العبد وفي ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت أصلاً لانه لا يمكن من اكتساب مثله الا بادره العام القابل وهو مشكوك لا استواء الحياة والممات في هذه المدة فلا يثبت

(والدرة بالتسبيح أو أساره * جاز اذا تعدد ذى الستاره)

(أو مربيته وبين السترة * لا الدرة بالامر من خوف الكثرة)

يعني أن المصلي بدرة المروء بالتسبيح أو بالاشارة اذ لم يكن سترة أو كانت وقصد المروء بينه وبينها ولا يدرك بالامر من أى التسبيح والاشارة تحوزا عن الفعل الكثير بل يكفي بأحد الامر من فقوله خوف الكثرة قيد للنفي لا للمنفى

(باب الوتر والنوافل)

(الوتر واجب لدى الامام * ثلاث ركعات مع السلام)

(عند تمام الركعة الاخيرة * يقرأ في الكل بضم سورة)

(فاتحة ثم يكون رافعا * يديه قبل أن يكون رافعا)

(آخرها مكبرا ويقت * فيه وفي سواء ليس يثبت)

قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعني أن حنيفة رضى الله عنه طرف متعلق به وقوله ثلاث ركعات خبر بعد خبر وأخبار مبتدأ محذوف وقوله عند تمام الى آخره طرف متعلق بسلام يعني أن الوتر واجب عند أبي حنيفة رحمه الله وهو ثلاث ركعات بسلام في آخرها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا في آخرهن وفي شرح الكنتز لا يجوز اقتداء الحنفي بمن يسلم في الركعتين في الوتر وقال أبو بكر الرازي يجوز ويصلي معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو محتج به فيه كالموافق لدى امام قدر عرف وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صححت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتفعل واجب بأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي وقوله ويقرأ في الكل استئناف بياني أو تحوي أي يقرأ في كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون رافعا أي يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبرا ويقت فيه أي في الوتر ولم يثبت القنوت في غير الوتر من الصلوات وكيفيته رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة محاذيا بابا مية شحمتي أذنيه مع نشر الاصابع والقنوت معناه الدعاء والاضافة في قولهم ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك وننتي عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونخفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء معني لاحق وروى بفتحها ونخفد من حقد الظلم حقد او حقد انا اذا تدارك في السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا شرع الامام بعده في الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضا وقال محمد لا بل يؤمنون على دعائه والدعاء اللهم اهدنا فإمين هديت وعافنا فإمين عافيت وتولنا فإمين توليت وبارك لنا فيما أعطيت وقنارنا ثم ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا يدل من واليت ولا يعز

من عادت تباركت ربنا وتعاليت فلأجل الحمد على ما قضيت نستغفر لك اللهم ونتوب اليك رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين وفي المحيط والمنفردان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت والامام يجهر عند محمد بالقنوت لان له شهرا بالقصران وعند أبي يوسف لا يجهر وهو الصحيح لانه دعاء والسبيل في الدعاء المخافتة والمسبوق في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضي لان المسبوق مأثور بأن يقنت مع الامام متابعه له فصار ذلك موضع القنوت وتكرر القنوت غير مشروع ومن يقضي الوتر يقنت فيه ولو نسي القنوت قنت كره في الركوع فالصحيح أنه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد وقت لا تفسد صلاته ولو شك أنه في أولى الوتر أو ثالثة أو ثلثه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعة بالقنوت ثم يقعد ثم أخرى بقنوت ثم يقعد وقيل لا يقنت في الكل والاول أصح وقوله في سواء ليس يثبت احتراز عن قول الشافعي رحمه الله فان عنده يقنت في الصبح كما سيأتي وفي الغاية واذا نزل بالمسلمين والعماد بالله نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري وأحمد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها

(وقانت بعد ركوع الوتر * متبع لاقانت في الفجر)
(بل يستمر قائما ويسكت * وقيل بل يقعد حين يقنت)

قوله متبع اسم مفعول وحاصل الكلام أن الخفي اذا اقتدى بامام شافعي يقنت بعد الركوع في الوتر يتبعه في قراءة القنوت لان قنوت الوتر ثابت بيقين وقوله لاقانت في الفجر أي لا يتبع الخفي اماما يقنت في الفجر وهذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف يتبعه لانه مقتد والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع وله أنه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ فصار كالأول كبر تخسفي صلاة الجنازة حيث لا يتبعه بل يستمر قائما ويسكت الى أن يسجد الامام فيسجد معه وقيل يقعد تحقيقا للخالف لان القنوت في الفجر بدعة فيقعد منتظرا لسجود الامام ويسجد معه

(ومن يكون غير محسن له * يقول رب اغفر ثلاثا بدله)

أي أن من لم يحسن القنوت يستحب أن يقول رب اغفر لي ثلاثا ومثله ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولور كع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطع القنوت وتابعه لان ترك المتابعة يفسد دون ترك القنوت بخلاف ما اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد حيث لا يقطع التشهد لاجل متابعتيه بل يتم التشهد ثم يسلم

(وسن ركعتان قبل الفجر * وبعد مغرب وبعد الظهر)
(كذا العشاء سنة عظيمة * وسن أربع لها تسليمة)
(من قبل ظهري وقبل الجمعة * وبعددها تلك خير سنة)

أي سن سنة مؤكدة قريبة من الفرض حيث لا يجوز تركها لمن صار مرجعا كالمفتي كما في الهداية ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد العشاء وسن أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعد الجمعة لما روى عنه عليه

فيق الاعتكاف مضمونا في الذمة باطلاق ما يوجب الاعتكاف اذ صار النذر بالاعتكاف مطلقا زال العارض أعني شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقا هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصل وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد في رمضان الثاني كالأول كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط براعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كالأول توتوا للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثاني على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة في نفسه لانه يجب لعينه أيضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محض بل هو في نفسه عبادة مقصودة ألا ترى الى ما ذكره في الفرق بين شرطية الصوم للاعتكاف والمنذور وشرطية الوضوء للصلاة المنذورة أن الاعتكاف موجب للصوم مبتدأ أو الصلاة ليست موجبة لوضوء مبتدأ وان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب تعالى والمنذور يجب أن يكون له من جنسه قربة واجبة منه تعالى في الشرع وليس للاعتكاف قربة من جنسه وانما صح النذر به الخافه بالصوم باعتبار أنه شرطه فالترامه التزامه فكان الصوم أصلا مقصودا من هذا الوجه ولا كذا الصلاة المنذورة مع الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر أن ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم في رمضان الاول محجرا عنه للضرورة لتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثاني وهذا الجواب أحسن مما قيل ان حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلا بد أن يكون مقصودا اذ على تسليم كونه شرطا لا يجب مقصودا للخصم أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا وانما قيد بقوله بل صامه لانه لو قوت الصوم

الصلاة والسلام ما من عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشر ركعة تطوعا من غير الفريضة
 الابن الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد
 المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهما أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفضل بينهما وعن أبي
 هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة
 فليصل أربعا واه مسلم قال الخلواني أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر
 ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كائنا في المحيط رجل ترك سنن الصلوات
 ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا فالصحيح أنه يأثم لانه جاء
 الوعيد بالترك وكل صلاة لاسنة بعدها ان شاء الامام انصرف وان شاء استقبل القوم
 الا ان يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة يكرهه القعود بعدها بل
 يشتغل بالسنة لئلا يترك ما يعنيه الى ما لا يعنيه والافضل في السنن اذا واه في المنزل الا
 التراخي وقيل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للاشروع فهو أفضل وفي القنية من آخر
 السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أولا قولان ولا يصلي على النبي
 صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والاربعة قبل الجمعة وبعدها
 ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا واذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي رواية السنن يصلي
 ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كافي المنية ويقرأ
 قل يا أيها الكافرون والاخلاص والانشراح والقل لدفع نكد العدو ومجرب
 (ويندب الاربع قبل العصر * كذا العشاء لا بتغاء الاجر)
 (وبعده أيضا وأما المغرب * فالست بعده يقينا تندب)
 أي تندب الاربع ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات
 بعده بتسليمه وبعد المغرب ست ركعات بتسليمه وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة
 والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهما بشيء عدل له بعبادة انتى عشرة
 سنة كافي الاختيار

(وفي النهار لا يزيد تفلا * شرعا على الاربع حيث صلى)
 (مسلم واحد اذ يكره * كذا على الثمان ليلا كرها)
 (زيادة لكنما التنقل * رباع في دين لديه أفضل)

الثمان بخذف الياء وحركة الاعراب أعني الجر على النون كذا كره الرضى وقيل لا يستعمل
 هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة النفل على أربع ركعات بتسليمه واحدة
 نهارا ويكره أن يزيد النفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمه كما وردت به السنة فيصلي
 ركعتين أو أربعا أو ستا أو ثمانا قال الزيلعي وفي المبسوط والاصح أن الزيادة لا تكره
 لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمه
 واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي أربعا
 أربعا وعندهما الافضل في الليل مثنى وفي النهار رباع وعند الشافعي الافضل فيهما
 مثنى لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى
 ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسئل عن

والاعتكاف جيعا يخرج عن العهد
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء
 اتصال الاعتكاف بصوم الشهر حكما
 لاتصاله بخلفه وكان قضاء غسل ما أوجب
 السبب الاول وقوله ليس ما أوجب الخ يعني
 أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا
 الاعتكاف يعود شرطه على الكمال حيث
 قات عارض شرف الوقت فكان الصوم
 المقصود موجبا للسبب الاول وهو النذر
 لا بسبب جديد وهو التقويت والدليل عليه
 أنه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت
 كما اذا عرض له مرض يمنع من الاعتكاف
 دون الصوم كالاسهال حيث يجب القضاء
 بصوم مقصود اتفاقا

ثم الاداء كامل كالطاعة
 بفعله اتصال بالجماعة
 وقاصر مثل الذي بها انفراد
 ومثبه القضاء ثالثا بعد

يعني أن الاداء أنواع فنه كامل وهو ما كان
 مستجما لجميع الاوصاف المشروعة
 كالصلاة بالجماعة بان يؤدوها كلها بالجماعة
 فيما شرعت الجماعة فيه كالكتوبات
 والعيدين والوتر في رمضان والتراويح لافيا
 لم تكن مشروعة فيه اذ يكون حينئذ صفة
 قصور كالاصبع الزائدة ومنه قاصر كصلاة
 المنفرد لعدم الوصف المرغوب فيه وهو
 الجماعة ومنه ما هو مشبه بالقضاء وهو ثالث
 الاقسام ثم مثل له بقوله

كلا حق اذ فعله أداء
 يكون وهو يشبه القضاء
 من بعد ما أممه أداءا
 والقرض ان اقامه نواها
 من بعده ليس له تغير
 فهذه ثلاثة تقرر

حسنهن وطولهن ثم يصلي أربع ركعات يسأل عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام ولأنه أدوم تحريمه فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة

(وركعتان سنة سنه * تكون للمسجد ذي تحية)

أي سن تحية المسجد وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين هذا وأما إذا دخل بعد الفجر أو بعد العصر فإنه يسبح ويهمل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فإنه حينئذ يؤدي حق المسجد كما إذا دخل في المكتوبة

(وفي الضحى الأربع شرعا تندب * فصاعدا وللوضوء ترغيب)

(ثنتان بعده وفرض النفل * والوتر أن يقرأ أي في الكل)

أي يستحب أن يصلي الضحى أربع ركعات فصاعدا وهي قبل الضحوة الكبرى روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ما شاء ويندب أيضا أن يصلي ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وقوله وفرض النفل الخ جملة مستأنفة أي تفرض القراءة في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلأن كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمه مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريم الا ركعتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فلا احتياط بناء على الخلاف في أنه فرض على أوسنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة في ركعتين غير متعينتين منه فرض حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في واحدة فقط فسدت وواجبة في الأوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الآخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو وان سهوا يأنم ان تعمد ذلك

(والنفل بالشروع شرعا يلزم * الا بظن أنه محتم)

(عليه ثم انه بالنقض * في شفعه الاول حتما يقضى)

(ثنتين كالثاني وحيثما تلا * في شفعه الاول أعني أهمل)

(قراءة لدى الامام تبطل * تحريمه ومثل هذا ينقل)

أي يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله الا فلا شرع فيه يظن أنه محتم أي واجب عليه كما إذا شرع في أربع يظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا انقضت لا يكون عليه قضاؤه وقوله ثم انه بالنقض الخ يعني أنه لو انقضت الصلاة في الشفع الاول يتضي ركعتين كالثاني أي كما إذا انقضت الصلاة في الشفع الثاني فاذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لأنه أفسده ولم يشرع في الثاني إذ كل شفع من النفل صلاة على حدة كما تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فاته يقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزمه قضاؤه وقوله وحيثما تلا الخ يعني اذا ترك القراءة بالكلية في الشفع الاول أي في ركعتيه تبطل التحريم عند أبي حنيفة وجه الله

أي شبهه القضاء كفعل اللاحق بعد أن أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذي أدرك أول الصلاة بالجماعة وفاته الباقي بان نام خاف الامام ثم انتبه بعد فراغه أو سبقه الحدث فتوضأ وجأ بعد فراغه وأنتم صلاته ففعله أداء لبقاء الوقت وبشبهه القضاء لقوات ما التزمه من الاداء مع الامام بخلاف المسبوق وهو من فاته أول الصلاة وجملة القول أن المصلي ثلاثة أنواع مقتد ومنفرد وامام والمقتدي ثلاثة أصناف مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك والامام كامل لانه ما ترك شيئا من المشروعات وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد ترك الجماعة في الكل والمسبوق تركها فيما سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالافتداء التزم متابعة الامام فيما بقي من صلاته لا فيما مضى لان ذلك لا يتصور ولذا يجب عليه القراءة ويسجد للسهو وتسمية المسبوق قاضيا في قوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا مجاز لما فيه من اسقاط الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافي تسميته مؤديا باعتبار الوقت ولا كذا اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء مع الامام حيث أحرم معه فكان كالقاضي لما فاته مع الامام ولم يجعل على العكس أي قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل الفعل يصديق تعريف الاداء عليه وهو باعتبار الوصف التابع يشبه القضاء وقوله فالفرض ان اقامة الخ تفريع على كونه شبه القضاء يعني ان نوى اللاحق الاقامة بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما إذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة أي في موضعها حسبما هو المعروف في الفروع أو سبقه الحدث

فتوضاً أو عاد وقد فرغ الإمام ونوى الإقامة
فإن فرضه لا يتغير إلى الأربع لأنه بمنزلة
القاضي بعد الوقت فلا يؤثر في فعله نية
الإقامة إذا نية انما تغير في الأداء لأنه محل
التغير دون القضاء لتقرر به كما عرف في
الفروع ومثل هذا إذا كان مصره قريباً
فدخل مصره بعدما انتبه أو بعد ما سبقه
الحدث لأنه يصير مقيماً بدون النية فلا
يتغير فرضه أيضاً وبهذا عرفت أن من قال
في شرح قول صاحب المنار حتى لا يتغير
فرضه بنية الإقامة أن المسئلة مصورة في
مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد
فراغ الإمام فأحدث فذهب إلى مصره
فتوضاً أو نوى الإقامة بعد فراغ إمامه
فقد تسامح إذا الدخول إلى مصره غير محتاج
إلى نية الإقامة فكيف يكون بياناً لما في
عبارة المتن وكذا انتباهه بعد فراغ الإمام
إذا نوى الإقامة كاف بدون أن يعقبه
الحدث كما بيناهذا وأما إذا نوى الإلاحق
الإقامة قبل فراغ الإمام فإن فرضه يتغير
إلى الأربع لأن شبه القضاء في فعله انما ثبت
باعتبار فراغ الإمام ولم يوجد لان الإمام
إذا فرغ صارت صلاته بحيث لا يؤثر فيها
المغير فكذا ما بيني عليها وأما إذا لم يفرغ
فصلاته قابلة للتغير بالمغير فكذا صلاة
التبع إذ يجوز أن تكون صلاته على
خلاف وصف صلاة الإمام في الابتداء
كأقضاء المقيم بالمسافر في البقاء أسهل وكما
اعتبر شبه القضاء ههنا اعتبر معنى الأداء
فيما إذا أحدث الرجل والمرأة خلف الإمام
فتوضاً وقد فرغ الإمام لحاذته في أداء
ما فاتهما حيث فسدت صلاته لأنه في
الحكم خلف الإمام حتى لا تلزمه القراءة
وسجدة السهو فصارت محاذاتها بعد فراغ
الإمام كما حاذتها قبل حدوث الحدث

بخلاف تركها في ركعة واحدة منه حيث لا تبطل التحريم بل يفسد الأداء وقوله ينقل
مبنى للجهول وهو خبر لقوله مثل هذا وفيه ضميره والجار والمجرور الآتي أعني قوله
في تركها متعلق به

(في تركها في ركعة إذا هملاً * لدى محمد يكون مبطلاً)

(لكن لدى يعقوب لا بطلاً * بل يفسد الأداء لا محالاً)

أي مثل ما نقلناه في الحكم بطلان التحريم عند أبي حنيفة إذا ترك القراءة في ركعتي
الشفع معا ينقل الحكم بطلان التحريم عند محمد فيما إذا ترك القراءة في ركعة واحدة
فيكون مبطلاً للتحريم بذلك فلا يصح بناء الشفع الثاني على هذه التحريم عند محمد وأما
عند أبي حنيفة فإنه يصح لأنه لا يبطل التحريم حيث يبطل يفسد الأداء كما قررناه وقوله
لكن يعني لا بطلان أصلاً عند أبي يوسف للتحريم بترك القراءة سواء تركها في ركعتي الشفع
أو في واحدة منه بل يفسد الأداء في الصورتين لا محالاً فيصح الشروع في الشفع الثاني
في الصورتين وههنا ثمان مسائل تتفرع على الأصول المذكورة لأن ترك القراءة
في النفل الرابع إما في بعض الشفع الأول وبعض الثاني أو في بعض الأول وبعض
الثاني أو في بعض الثاني وبعض الأول أو في جميع الأول والثاني أو في جميع الأول فقط
أو في بعض الأول فقط أو في جميع الثاني فقط وقد أشار إلى تفرعها بقوله

(فتركها بأحدى الأول * مع شفعه الثاني وذاتيه مل)

(في كله أو بعضه فالأربع * قضاؤها لدى الإمام يشرع)

(كذا لدى يعقوب يقضى الأربع * في أربع مسائل ذاتية مع)

(فالترك في شفعين فيها يوجد * وما بقي ثنتين ليس الأزيد)

(لكن لدى محمد في الكل * يقضى اثنتين صح ذاب النفل)

أي إذا ترك القراءة في إحدى ركعتي الشفع الأول مع تركها في الشفع الثاني سواء
تركها في كله أو بعضه يلزمه قضاء أربع ركعات لأنه لما ترك القراءة في إحدى الشفع
الأول فسد الأداء وبقيت التحريم فصح الشروع في الثاني أيضاً وحيث لم يقرأ في كل
الثاني أو بعضه فسد أيضاً فلزمه قضاء الأربع عند الإمام على ما تقرر من قبل قوله كذا
لدى يعقوب يعني أنه يقضى أربع ركعات عند أبي يوسف في أربع مسائل توجد في الترك
أي ترك القراءة في الشفعين وهي ترك القراءة في جميع الشفعين وفي بعض الأول وبعض
الثاني وفي جميع الأول وبعض الثاني وفي بعض الأول وبعض الثاني وقوله وما بقي ثنتين الخ
أي يقضى فيما بقي من المسائل ثنتين أي ركعتين وقوله ليس الأزيد أي ليس قضاء أزيد
من ثنتين موجوداً بل يقضى في بقية المسائل ركعتين فقط عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رحمهم الله تعالى والباقي من المسائل ست على قول أبي حنيفة وأربع على قول أبي يوسف
وقوله لكن لدى محمد أي عند محمد يقضى ركعتين في الكل أي في جميع المسائل المذكورة
الثمانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل في الأصول المذكورة سابقاً

(وحيث لم يقد ههنا في الوسط * أو أربعاً نوى وثنتين فقط)

(أنم لا شيء عليه يحصل * وراكبا يوحى له التنفل)

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان
اللاحق اذا نوى الإقامة بعد فراغ الامام
مؤد حقيقة وبهذا الاعتبار ينبغي أن يتغير
فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم
يرجحتم الشبهة على الحقيقة لما سبق أن علمنا
بالحقيقة والشبهة في موضعين فلا ترجيح وأما
ما قيل في الجواب بان هذا أي ما ذكره
المعترض لا يسمى ترجيحاً بل عملاً بالشبهين
فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء
بالكلية فدفعه بأنه ليس ههنا شبهان بل
حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه
في عدم التغير أعمال الشبهين بل أحدهما
فالوجه ما ذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله
ثلاثة أنواع تقرر فذلك لما ذكر من
التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمة الاولى
ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبهه
القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل
وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيمين
ثم هذه الأنواع الثلاثة كما تحقق في حقوق
الله تعالى أعني ما يكون مستحقه هو الله
تعالى كالعبادات يتحقق أيضاً في حقوق
العباد أعني ما يكون مستحقه العبد كما قال

ان من اراد عين ما غصب

والرد بعد ما جنى وما عطب

يعني أن من أنواع الاداء رد عين المغصوب
على الوصف الذي غصبه عليه وكذا تسليم
عين المبيع للمشتري على الوصف الذي جرى
عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين
الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل
الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم
عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل
منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يقبل
التسليم الا أن الشرع جعل المؤدى عين
ذلك الواجب في الذمة كي لا يلزم الاستبدال
في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

(في خارج المصروان نفسه * جاز وان يكن غير القبلة)

يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى
ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياساً على الفرض وأما في الثانية فلانه لم
يشرع في الثاني وقوله ورا كبايومي الخ أي جاز له أن يتنفل را كبايومي خارج المصروان
وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه بخلاف ذلك وان كانت صلاته الى غير القبلة
وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الوتر والمندور وصلاة الجنائز وأما السنن الرواتب
فنوافل

(وقاعداً أيضاً تجوز النافلة * مع قدرة على القيام حاصله)

(هذا اذا ما كان مبتدئاً * وكرهوا قعوده بقاءاً)

أي يجوز أن يصلي النوافل قاعداً مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعداً وصلى قاعداً
وأما ان شرع فيه قائماً فانه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر
فلا يكره

(والنفل را كبا اذا ما افتحما * ونار لا بني فشرعاً صحيحاً)

(ولم يكن شرعاً يصح العكس * والفرق واضح وليس لبس)

يعني اذا افتتح النفل را كبا ثم نزل وبني عليه صح شرعاً ولا يصح عكسه وهو اذا ما افتتح
غير را كبا ثم ركب حيث لا يبنى والفرق بينهما واضح لا لبس فيه لانه في الاول يؤديه
أكل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذ التحريم موجبة للركوع والسجود فلا يجوز
أداؤه بالايحاء

(سنن التراويح قبيل الوتر * أو بعده الى طلوع الفجر)

(عشرون ركعة بسلا امتراء * تسنن للرجال والنساء)

التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة سميت بها لاستراحة الناس بعد أربع
ركعات بها ثم سميت كل أربع ركعات ترويحة لما في آخرها من الترويحة ووقتها بعد
العشاء قبل الوتر أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو
دخل رجل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء أولاً ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك
الامام في بعض التراويح يصلي معه الوتر ثم يقضي التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان
عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضي الترويحة ولو اقتدى به على
ظن أنه من التراويح فاذا هو وترتبه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره
خبر مبرور مخرج أي التراويح عشرون ركعة تسنن للرجال والنساء جميعاً سنة مؤكدة
باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فمنكرها مبتدع ضال مردود
الشهادة كانه نقل عن المضمرات والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك
المواظبة عليها بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام صلاها في
المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثير الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم
يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتكم فلم يمنعني
من الخروج اليكم الا أني خشيت أن تفرض عليكم

وهو حرام ولشلا يلزم امتناع الجهر على التسليم لان الاستبدال موقوف على التراضي وكذا الحكم في سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها وهذا بخلاف الفرض لان رد عين المقبوض ممكن وأما ما يتنازع من أن معنى قضاء الدين في المثل أن المدينون لماسلم المال الى رب الدين صار ذلك ديناً في ذمته فتقاضيها مثلاً بمثل ففيه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليماً عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليماً مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت في ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والفرض فرق وقد صرح فقهاء الاسلام وغيره بأن تأدية الفرض قضاء بمثل معقول وتأدية الدين أداء كامل كذا في التلويح وتعقبه ابن نجيم عافى الذخيرة في البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضائه أو برائه براءة اسقاط صح ويلزم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باق في ذمة المشتري بعد القضاء لانه لم يقض عين الواجب حتى لا يبقى في الذمة وانما قضى مثله فبقى ما في ذمته على حاله الا أن المشتري لا يطالب به لانه على البائع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البائع المشتري بالثمن لكان للمشتري مطالبة أيضاً فلا تفيد مطالبة كل منهما فعلم أن الثمن باق في ذمة المشتري بعد القضاء انتهى وهذا يقتضي أن قضاء الدين ليس بأداء أصلاً لعدم سقوط الواجب به وقد اتفق الاصويون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصوص بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الورثة على أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بعد موت الموكل لا يقبل الا بيينة لانه اقرار بما يجب

(كذلك فيها سنة الجماعة * كفاية ونعم هذى الطاعة)

أي كما أن التراويح سنة كذلك اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أساءوا ولو أقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة وليس مسياً روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا بالناس أزواج متفرقون يصلي الرجل بنفسه ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط فقال عمر اني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب وفي المحيط وان أقيمت التراويح بالجماعة في المسجد وتختلف عنها أقرأ الناس فصلي الرجل في بيته لم يكن مسياً وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز إحدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد

(وكل أربع هنار ويحبه * بجلسة عقيبها مريحه)

(بقدرها وان ختم فيها امره * سنن اذن لا تهم ملن امره)

(ان يكسل القوم ولا يصلي * في غير شهر الصوم وترأصلا)

(جماعة ففعل هذى الافضل * وقيل في المنزل فردا أجل)

أي كل أربع ركعات من التراويح تروحية مصحوبة بجلسة بعدها بقدر الأربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذي الملك والمالكوت سبحان ذي العزة والعظمة والهيبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبحان قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله اللهم اننا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كأنقل من مناهج العباد ويصلى العشرين ركعة كل ركعتين بتسليم ولو صلى أربع ركعات بتسليم وقعد في الثانية قدر التشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراويح كلها بتسليم واحدة الا أنه قعد في كل ركعتين الا أنه يجوز به عن الكل لانه قد أكل الصلاة ولم يخل بشئ من أركانها الا أنه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراويح ثلاث ركعات بتسليم واحدة ولم يقعد في الثانية قيل يجزى به عن تسليم واحدة بناء على أنه لو تغفل بالثلاث ولم يقعد الا في آخرها جاز لانه جاز في الفرض وهو المغرب والنفل كذلك وقيل لان القعدة في الثالثة في النفل غير مشروعة فان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه قضاء شئ لانه شرع في مظنون وان كان عامداً يلزمه ركعتان لبقاء التحريم على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله وان ختم الم أى سن ختم القرآن في التراويح ويختم في السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل في زماننا قدر ما ينقل عليهم وقوله ولا يصلى بالبناء للجهول أى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوتر خارج رمضان فافتدى به آخر صبح كسائر السنن والتطوعات وعن شمس الأئمة أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد ذكره اتفاقاً كذا في الكافي ولا يصلى تطوع بجماعة الا في ايام رمضان وفي المحيط ولو صلى التراويح في مسجدين لأبأس به لأنه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كالوصلى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله ففعل

هذه الافضل يعني قال بعضهم الجماعة في وتر رمضان أفضل وقيل الانفراد في بيته
أفضل * وانتهى باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهري أما صلاة التسبيح فقد
أوردها الثقات وهي صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه
عبد الله وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها
أبو عيسى في جامعه وعبد الله بن أبي جعفر في جامعه وحيد بن زنجويه في الترغيب
بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ سبحانك اللهم إلى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة الضحى
ثم يقول سبحان الله والحمد لله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويركع ويسبح ثلاثاً ثم
يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ربنا لك
الحمد ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات ثم يكبر ويسجد ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان
الله إلى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه ويكبر ويقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات يكبر
ويسجد ثانياً ويسبح ثلاثاً ثم يقول سبحان الله إلى آخره عشر مرات يقوم ويفعل في الثانية
مثل الاولى ويصلي أربع ركعات بتسليم واحدة وبقعدة واحدة هكذا يقول في كل ركعة
خمساً وسبعين مرة ولا يعد بالاصابع فانه يقدر أن يحفظ في القلب وان احتاج يعد بحجر
الاصابع حتى لا يصير عملاً كثيراً ولم يذكر وقتها وذكر ابن زنجويه فقال في أول هذا
الحديث أربع ركعات تصليهن من ليل أو نهار وذكر في آخر الحديث الاغفر الله لك
ذنوبك قد دعيتها وحديثها عمدتها وخطأها سرها وعلايتها وخرجت من ذنوبك كيوم
ولدتك أملك فان استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والافكل جمعة والافكل شهر والا
فكل سنة قال وفي شرح السنة زاد والاسن في كل عمرك من الدنيا مرة واحدة

(باب صلاة الكسوف)

الكسوف هو تغير الشمس الى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا
يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضاً كسف القمر الا أن الاجود أن يقال فيه خسف

(امام الجمعة هنا يصلي * بالناس ركعتين مثل النفل)

(مطولاً قراءة لا يجهر * في ذين عنده وذلك الاظهر)

(وبعد ما يدعو الى أن تنجلي * مستقبل القبلة بالتوسل)

(لكن امامها اذا لم يحضر * صلوا فرادى مثل خسف القمر)

أى يصلي الامام الذي له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا
أذان ولا إقامة ولا خطبة ويركع ركوع واحد لا ركوعين كما هو عند الشافعي رحمه الله
يطول القراءة ولا يجهر فيها أى في الركعتين عند أبي حنيفة وعندهما يجهر فيها وبعد ما
يدعو حتى تنجلي الشمس مستقبل القبلة قائماً أو جالساً وان لم يحضر امام الجمعة صلوا
فرادى وروى عن أبي حنيفة أن لكل امام مسجد أن يصلي في مسجده وقوله مثل
خسف القمر أى أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أى في كونها
ركعتين بلا جماعة الا أن في الخسوف يصلون في منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعي
وكذا في الظلمة الهائلة بالنهار والريج الشديدة والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب

الضمان على الميت لما فيه من المبادلة ثم
قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق
ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا
الى الاول والفقهاء نظروا الى الاول تارة
بدليل جواز الاخذ بلا قضاء ولا رضا اذا
كان من جنس حقه وبدليل أن للشريك
مشاركة الشريك في المقبوض وتارة الى
الثاني كافي صورة الوكالة وصحة البراء
والهبة والله سبحانه الهادى وأما الاداء
القاصر في الدين فهو كما اذا أداه زبوا فاجع
زيف وهو ما يرد بيت المال ويروج بين
التجار فهو أداء لكنه من حيث فوات
وصف الجودة قاصر فرب الدين ان لم
يعلم بذلك عند القبض فان كان قائماً فله
ردّه وطلب الجياد وان هلك في يده بطل
حقه في الجودة بالكلية حتى لا يرجع
على المدين بشئ كافي التلويح وقوله والرد
بعد ما جنى الخ مثال الاداء القاصر أى هو
كرد الغاصب العبد المغصوب بعد أن جنى
عنده على انسان في النفس أو الطرف وكذا
ان أتلف مال الغير فعلى الضمان برقبته
فكل ذلك أداء قاصر لانه أداء لا على الوصف
الذى وجب فهو بمنزلة صلاة المنفرد ولو جود
أصل الاداء قلنا ان هلك في يد المالك قبل
الدفع الى ولى الجناية أو البيع بالدين يبرأ
الغاصب ولو وصف القصور قلنا اذا دفع الى
ولى الجناية أو بيع في الدين رجع المالك
بقيته على الغاصب بلا خلاف كأن الردم
يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولاً
بالدين أو مباح الدم فان هلك في يد المشتري
لزمه الثمن لوجود أصل الاداء وان قتل
بالسبب الذى كان به مباح الدم أو بيع
في الدين ففي الفصل الاول يرجع بكل الثمن
عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وفي الثاني
يرجع بكل الثمن بلا خلاف

والضوء الهائل والنج والأقطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراع والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

(باب الاستسقاء)

(لديه الاستغفار والدعاء * مستقبلاً للقبلة استسقاء)

(لكن اذا صلوا فرادى جازاً * ومن يصليها الثواب حازاً)

(وههنا الذي شرعنا منع * والقلب للرداء ليس يشرع)

أى الاستسقاء عند أى حنيفة دعاء واستغفار لاجتماعه فيه ولا خطبة قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً حيث جعله سبباً لارسل الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جازاً وينع الذي من الحضور لانه لاستئصال الرحمة والذي عليه العنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى لا يؤمر الذي بالخروج ولا يمنع ولا يمكن أهل الزمة من الخروج وحدهم لان الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فربما ان خرجوا وحدهم يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أى لا يقبل القوم ولا الامام رداءهم وقال محمد يقبل الامام دون القوم وحقيقة قلبه ان كان من رعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبة أن يجعل الايمن أيسر والايسر أيمن ويخرج الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خلقه غسيلة خاشعين ثائمين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

(باب ادراك الفريضة)

(منفرداً في فرضه كان شرع * وبعده أقيم فرضه قطع)

(ثم اقتدى هذا الم يسجد * في الركعة الاولى كذا ان يوجد)

(سجوده بغير ذات الاربع * كذلك ان يسجد بها فليقطع)

(لكنه أخرى اليها ضمما * وان يكن صلى ثلاثاً ثلثاً)

(أتمها ثم اقتدى تنفلاً * الا صلاة العصر ههنا فلا)

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وأن النقض لا كمال كمال فيجوز ولصلاة الجماعة منزلة على صلاة المنفرد كما وردت به الأحاديث الشريفة فجاز للمنفرد نقض الصلاة لاحتراق تلك الفضيلة اذا تقرر هذا فن شرع في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أى الشارع فرضه واقتدى بالامام ان كان لم يقيم الركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعياً أو ثلاثياً أو ثنائياً وكذا ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائياً أو ثلاثياً أو ثلاثياً ما اذا لم يقيدها بالركعة الاولى بالسجدة فلا نهى محل القطع لا كمال حيث ذكرنا وأما ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي فلا نهى لولم يقطع وصلى ركعة أخرى تتم صلاته في الثنائي ويوجد أكثرها في الثلاثي وللاكثر حكم الكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقض فكذلك شبهة وقوله كذلك ان

وعبد غيره اذا ما أمهرا

وسلم العبد عقيب ما شئى

فالعرس بالقبول جبراً توصف

وقبل تسليم له التصرف

معطوف على ما قبله لانه من أنواع الاداء الذي يشبهه القضاء أى منها تسليم عبد غيره اذا سماه مهر الزوجة وسلمه اليها بعد ما اشتراه فانه أداء يشبهه القضاء أما كونه أداء فلا نه تسليم عين ما وجب عليه بالتسمية وأما صحة الاداء فبالاجماع حتى وجب عليه قيمة العبد عند العجز عن الاداء لامهـر المثل وحيث كان الاداء تجبر العرس على قبوله لانه عين ما وجب لها وأما كونه شديداً بالقضاء فن حيث ان تبدل الملك بوجوب تبدل العين حكم فصار بانتقاله من ملك البائع الى الزوج كانه غير المسمى والدليل عليه أن عائشة رضيت الله تعالى عنها قالت دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة تفور بلحم فقرب اليه خبز وأدم من ادم البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر برمة فيها لحم فقالوا بلى يا رسول الله ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو عليها صدقة ولنا هدية بفعل تبدل الملك باختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين وان كانت العين واحدة وبريرة مولاة لعائشة وهي من بنى تميم لا من بنى هاشم فلذا حلت لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي لحم في غير أيام التضيعة وحرمتها مخصوصة بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد المسمى بسبب تبدل الملك كانه غيره فكان تسليمه مشبهاً بالقضاء من هذا الوجه فكان للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

يسجد بها أي بذات الأربع يعني الرابعة يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا إذا سجد في الركعة الأولى من الرباعي لكن يضم إليها ركعة أخرى ويقطعها لتصير ركعتين نافلة ويجوز فضيلة الجماعة بالاعتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعني ان كان غنة أي في الرابعة صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرابعة أي ضم إليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقص كما مر ثم اقتدى بعد ذلك بالامام تنفلا الصلاة العصر ههنا أي اذا صلى منها ثلاثا نافله يتهاولا لا يقتدى لكراهة النفل بعد العصر كما تقدم وكيفيته القطع قيل ان يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة في موضع آخر بان صلى في البيت فأقيمت في المسجد أو صلى في مسجد فأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان في النفل لأنه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتهاول رعا وحكم العشاء كالظهر في جميع ما ذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها ذكره الزيلعي

- (وكرهوا الخروج من بعد النداء * لداخل المسجد من قبل الأداء)
 (لا الذي كانت به تقام * جماعة أخرى فلا يلام)
 (ولا الذي يكون صلى الظهر * أو العشاء اذا جاب الذكرا)
 (لكن خروجه لدى الاقامه * يكره اذا يستوجب الملامه)
 (وفي سوى هذين فهو يخرج * وان أقيمت ليس فيه الحرج)

أي يكره أن يخرج من المسجد بعد الأذان قبل أن يصلي للنهي الوارد في ذلك لا الرجل تقام به جماعة أخرى بأن يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تنفرق لغيبته جماعة أو تنقل وفي النهاية ولو خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الأذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه أجاب الذكر أي الأذان مرة لكن يكره خروجه عند الاقامة اذا يستوجب بذلك الملامه من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفي غير هذين أي الظهر والعشاء يعني الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج لمن صلاها ولو أقيمت لأنه قد أجاب الداعي والنفل بعد الفجر والعصر مكروه وكذا النفل بثلاث مكروه

- (وسنة الفجر يقينا يترك * ويقتدى من ظنه لا يدرك)
 (بالجمع للفجر اذا أداها * وان يكن بحيث لو صلاها)
 (يدرك منه ركعة يصلي * اذا حاز في هذين كل الفضل)

من في قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف في محل الرفع فاعل يترك أو يقتدى على التنازع أي يترك سنة الفجر ويقتدى مع الامام في فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان ثواب الجماعة أعظم من ثواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدرك ركعة واحدة من الفجر مع الامام فإنه يصلي السنة لانه يكون أحرز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراك ركعة كادراك الجميع

كالاعتاق والكتابة والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شيء بالحلل والحرمه من حيث انه مملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير حكمه الخنزير فاذا تعلق حكمه شرعي بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار تبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أي الذات مع الاعتبار لما في التلويح من أن العين المتصفه بالحلل والحرمه يجوز أن يكون ذلك الشيء بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لثبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو الشكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع ثانيا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقاق توقف البيع على اجازة المستحق بحيث لم يجز بطل وان انفسخ وتفرع على كونه قضاء ما ذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لاعتينه حكما أنه لو قضى القاضي على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضاء ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع البين كما في المغصوب اذا عاد من اباقة بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع عينه

لقوله صلى الله عليه وسلم لم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السنين فإن أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الإمام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لأنه أمكنه إحراز الفضيلتين وإن خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزيلعي

(وإذا تفوت هذه لم يقضها * إلا إذا تفوت مع فرضها)

يعني إذا فاتت سنة الفجر لا يقضها إلا إذا فاتت مع الفرض فيقضى حينئذ تبعاله ويقضى مع الجماعة أو وحده لأن القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالإجماع لكرامة التمهّل بعد الصبح ذكره الزيلعي

(وسنة الظهر فشرعاً ترك * إن ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقتدى وبعده قضاءها * من قبل شفعه أذن صلاحها)

أي أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك فيقتدى بتركها ويقتدى وبعده ذلك يقضها قبل شفعه أي قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف يقضها بعده شفعه

(وغيرهذين فليس يقضى * أصالة أو تبعاً للفرض)

يقضى للبناء للفاعل أي غير سنة الفجر والسنة التي هي الأربع قبل الظهر لا يقضيه المصلي سواء كان أصالة أو تبعاً للفرض فلا يقضى أصلاً وحده ولا تبعاً لأن القضاء مختص بالواجب وسنة الفجر لا تقضى بقربى منه وسنة الظهر لا تقضى لانهما لا وقت فرضهما وقيل يقضى تبعاً روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شيء من النوافل أشدّ نجاسة منه على الركعتين قبل الفجر واهم مسلم والخاري عن عائشة رضي الله عنها وقد روى البخاري عنها أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعاً قبل الظهر وثنتين بعدها وههنا مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن مصلياً الظهر جماعة لأنه فاتته الأكثر بل يكون أدرك فضلها لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث ولو أدرك الثلاث أيضاً لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن لا كثر حكم الكل ولو حلف لا يدرك الجماعة لا يحنث إذا أدرك الإمام في آخر الصلاة ولو في التشهد ومن أدرك إمامه راكعاً فكبر ووقف حتى رفع الإمام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال إذا أدركت الإمام راكعاً فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وإن رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتت تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر بمدركا وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الإمام رأسه قبل أن يركع ذكره الزيلعي ولو ركع مقتدياً قبل الإمام فأدركه إمامه فيه صح وقال زفر لا يجوز صلاته إذا لم يعد الركوع لأن ما أتى به قبل الإمام لا يعتد به فكذلك ما بينه عليه لأن البناء على الفساد فاسد ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لأنه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كالمشارك في الطرف الأول دون الأخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذلك القضاء فهو ذو أقسام
بالمثل مع قولاً فكأنه
للصوم والمثل الذي لا يعقل
كفدية عن الصيام تبدل

يعني أن القضاء ثلاثة أنواع كالإداء لأنه إما قضاء محض أو قضاء شبهه بالإداء والمحض إما مثل معقول أو مثل غير معقول فصارت الأنواع ثلاثة وهي كما تتحقق في حقوق الله تعالى تتحقق في حقوق العباد أيضاً والقضاء بمثل معقول في حقوق الله تعالى كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة لتحقق التماثل صورة ومعنى والقضاء بمثل غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلاً لأنه يتفيه إذا العقل من حجج الله تعالى وهي لا تتناقض وهو كفدية الصوم فإنها شرعت خلفاً عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفاني وثبوته بالنص على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم وطاقتهم وقيل يحذف حرف النفي أي لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما على القول بأن الآية على ظاهرها وأنها منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه فثبتت الكفدية بالإجماع وأما القسم الثالث كما قال

ومشبهه الإداء مثل من قضى

تكبير عيّد في الركوع اذ منى

يعني أن القضاء الذي يشبه الإداء فهو مثل فعل من قضى تكبيراً في العيّد في الركوع اذ مضى فعل ذلك من الإمام فإنه إذا أدرك الإمام في الركوع من صلاة العيّد وخاف أن يرفع الإمام رأسه لو اشتغل في التكبيرات فإنه يكبر للافتتاح ثم يكبر للركوع ويركع ويأتي بتكبيرات العيّد في

أن يركع الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه الامام في السجود وعن أبي حنيفة لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيه لا يجزيه ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدي رأسه فظن أنه سجد فأنه يفسد سجده ان نوى الاولى أو لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغويته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزبيلي

(فصل)

(بين الفروض كلها والوتر * يفترض الترتيب فهو يجري)

(ان فات بعضها كذا الكل * فانما الترتيب لا يختل)

(الا اذا ينسى كذا الوقت * اذا ضيق أو تفوت ست)

يعنى أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيباً بين الفائتة والوقتيّة أو ترتيباً بين الفوائت بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام فقد أفاد عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائتة هو وقت التذكرة قبل وقت الوقتيّة مرتباً بكامة ثم فلو قدم الوقتيّة أحد على الفائتة وفي الوقت سعة كان مؤدياً للوقتيّة قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها من رباعاً ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي فسدل على الترتيب بين الفوائت في القضاء فقوله ان فات بعضها الخ يعنى اذا فات بعض الفروض يقضيه ثم يؤدي الوقتيّة وكذا اذا فات فروض اليوم كلها يقضيها من رباعاً ثم يؤدي الوقتيّة وقوله الا اذا ينسى الخ أى يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا في جميع الاوقات الا في اوقات ثلاثة وهى ما اذا نسي الفائتة ولم يتذكرها واذا ضاق الوقت واذا فات صلوات ست أو ما الاول فلانه لا يتصور الايمان بالفائتة مع النسيان ووقتها وقت التذكرة ولم يوجد فلو صلى الوقتيّة ناسياً جازت الوقتيّة ولو كان عليه فائتان أو أكثر ففقدت الفائتة الاخيرة ناسياً أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ الى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثانى وهو أن يكون الباقي من الوقت ما لا يسع فيه الوقتيّة والفائتة معاً فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتيّة لتدارك الفائتة مع أن الوقت للوقتيّة بالكتاب والفائتة بخبر الواحد ولو قدم الفائتة هنا صح لان النهى لمعنى في غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة في الارض المغصوبة حسب ما بين في الأصول بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتيّة لانه يكون أداها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتيّة والفائتة يسقط بين الفوائت كما اذا فات العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أولاً ثم يصلى الفجر كما في الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو صيرورة الفوائت ستاً فلانها تبلغ حد الكثرة حينئذ اذ حد الكثرة بالتكرار ورعاية الترتيب فيها موجبة للعرج والاشتغال بها حينئذ مع كثرتها فليؤدي الى تفويت الوقتيّة وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائت الكثيرة

الركوع لكن من غير رفع يدي لان الرفع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشتغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء فلفوات التكبيرات عن محلها وأما شبهه بالاداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل فيه وبه فارق المعود لا باستواء النصف الاعلى لوجوده فيها وما يمكن من النقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فان قيام بعض الناس بهذه الصفة وحكمالان من أدرك الامام في الركوع يصير مدر كالثلث الركعة وعن أبي يوسف أنه لا يأتي بالتكبيرات في الركوع لانها فاتت عن موضعها فلا يصح أدائها فيه كالقراءة والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسي الفاتحة أو السورة لا يأتي بها في الركوع وكذا لو أدرك الامام في الركوع الاخير من الوتر في رمضان

ما وجوب فدية الصلاة

فلا حياط ذ لدى الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية في الصلاة قياساً على الصوم ولو كان ذلك غير معقول المعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فحاصل الجواب منع أن تلك بطريق القياس بل لان النص في الصوم يحتمل أن يكون معلولاً بالعجز عن الصلاة كالصوم عبادة بدنية بل أهم لانها عماد الدين وتالفة الايمان ويحتمل أن لا يكون معلولاً فلا احتمال الاول تفدى بالاحتمال الثانى لا تفدى فقلنا بالفداء حياطاً لا بالقياس ولذا قال محمد رحمه الله تعالى في فداء الصلاة تجزئه ان شاء الله تعالى الانشاء كما قال في فداء الوارث على المورث غير أمره في الصوم يجزيه ان شاء الله تعالى كن أو رد على هذا في فتح القدير أن علة مجزئ بقوله تعالى يطيقونه منصوصة لأن

ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وأجيب بان الآية ليست نصا قطعيا العاجز لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب الفدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

وذا كما تصدق بالقيمة

اذفانت النخبة المعلومه

يعنى أن وجوب الفدية للصلاة للاحتياط هو كالتصدق بقيمة النخبة اذ افانت أيامها وذلك لانهم اعبدوا ماله ثبوت قرينة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية التصديق بالعين مخالفة لهوى النفس بنزله المحبوب الا أن التصديق بالعين نقل في النخبة الى اراقة الدم تطيبا للطعام بازالة ما شتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالاراقة ينقل الخبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالاطيب على ما هو عادة الكرام ويستوى فيه الغنى والفقير الا أنه يحتمل أن تكون نفس النخبة والاراقة أصلا من غير اعتبار التصديق في الوقت لم يعمل بالتعليق المظنون ولم نقل بجواز التصديق بالعين أو القيمة في أيام النحر لقيام النص الوارد بالنخبة وعملنا بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصديق بعين الشاة التي عينت للنخبة أو أو بالقيمة ان استهلكك المعينة أو لم بعين شيئا على التفصيل المذكور في الفروع احتياطا في باب العبادات وأخذنا بالمحتمل لاعمال بالقياس فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى النخبة لانه لما احتمل جهة أصله ووقع الحكم به لم يثبت بالثبوت أى باحتمال أن يكون الأصل الاراقة ولا يلزم من نقل الشارع التصديق الى الاراقة نسخ التصديق بالكلمة لان ذلك

مسقطه الترتيب بالنظر الى غيرها أعنى الوقتية فلا ن تسقطه في نفسها أولى وقيل ان الكثرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن الكافي ثم المعتبر في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لا أن تكون الأوقات المتخللة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حققه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترك صلوات شهر فقصاها الا صلاة أو صلاتين ثم صلى الوقتية وهوذا كراهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قليل نجس ورد عليه ماء جار كثير ثم عاد قليلا لا يعود نجسا ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوترها ثم ندم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضى تلك الفوائت ترك الصلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهوذا كراهذه الحديثة يجوز على الأصح لكثرة الفوائت ومن صلى خمسة دكر افانته فسدت الخمسة فسادا موقوفا عند أى حنيفة رحمه الله ان أدى سادسا صحيح الكل وان قضى الفائت قبل السادس بطل غرضية الخمسة وقالا فسدت فسادا باتا لهما أن سقوط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن القسلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصل الكثرة بأداء السادس وهي كما جاز أن تكون علة لمساكنة من الصلوات جاز أن تكون علة لكل واحد من أحادها لا يقال ان كل واحد من أحادها جزء لها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لاننا نقول هو جزء لها من حيث الوجود دولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحد منها قبل الكثرة وثبت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزى في المشروع كن صلى المغرب في عرفات حيث يتوقف ان أقاض الى مزدلفة في وقت العشاء انقلبتم نفلوا ويلزمه اعادته مع العشاء في مزدلفة وان لم يكن يفض اليها بل توجهه من طريق آخر الى مكة صححت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبتم الظهر نفلوا والابقيت فرضا والمعتادة اذا انقطع دمها دون عاداتها فصلت ان عاودها الدم تبين انهم لم تكن صحيحة والاصح هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والوتر مبني على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هو سنة ولا ترتيب بين الفروض والسنن فاذا صلى الفجر ذكرا أنه لم يوتر فسد الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهر يوم كذا وعصر يوم كذا والاسهل أن ينوى آخر ظهر مثلا أو أول ظهر واذنوى الأول وصلى عاد ما يليه أولا وكذا في الآخر ومثله نية من فاتته صوم رمضان وفي جمع الفتاوى اذا فاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذا التفويت نقيصة وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتميم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالايحاء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء سقط القضاء

(باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أى سجود سببه السهو

(من بعد تسليم أو تسليمه * كلاهما رواية قديمة)
(بوجب سجدتان والتشهد * ثم السلام اذ هو المعتاد)

وكالركوعين فان الاقتصار على الواحد واجب وكالجهر فيما يخاف وعكسه واختلاف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد اذا جهر فيما يخاف أو عكسه لا سهو عليه وعن مبسوط شيخ الاسلام خواهر زاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخير بين الجهر والخفاقة بل يخاف وعلى هذا يجب على المنفرد سجود السهو اذا جهر فيما يخاف سهواً وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول الى ترك الواجب لان التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فإذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملاً لكل كما ذكره الزيلعي وقوله كتركه منها أي من الصلاة القعود الاول مثال لترك الواجب وفي المحط لو قعد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الاولين على الفاتحة أو تركها في الاولين أو في احدهما أو أخر القراءة عن الاولين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك تكبيرات العبدن أو زاد سجدة أو ركوعاً أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهياً ولم تتم لزومه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الاولين مرتين أو قرأ أكثرها ثم عاد فيها ساهياً بسجدة لأنه أخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الاخيرين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الاولين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم ذكر أنه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها لا ولو قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهد ان بدأ بالقراءة يسجد ولو تم في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في محله مرتين لا يسجد كما اذا قرأ الفاتحة مرتين في الاخيرين

(ولم يجب هذا سهواً مقتضى * بل ان سهواً الامام اذا ان يسجد)

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤمن لانه ان يسجد وحده خالف امامه وان يسجد الامام معه انقلب الاصل تبعاً ولو سلم المسبوق سهواً ان كان مقارناً لسلام الامام فلا يسجد عليه لانه حينئذ مقتضى وان كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما يقضي وقوله بل ان سهواً يعني أن المقتضى انما يسجد للسهو اذا سهواً الامام وسجد للسهو والا لا يسجد

(ويسجد المسبوق مع امامه * وبعده قام الى امامه)

يعني أن المسبوق يسجد مع الامام تبعاً له وبعده يقوم الى امامه صلواته

(ومن سهواً القعود الاول * ان يذكر المترك من ذا العمل)

(عاد اذا كان هنا اليه * أدنى ولا سهواً اذا عليه)

(وحيث لم يكن اليه أقرب * قام للسهو والسجود أوجباً)

يعني ان سهواً عن القعدة الأولى في الفرض الرابعي أو الثلاثي وتذكر ان كان الى القعود أقرب بان لم يرفع ركبته عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وان لم يكن الى القعود أقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود الى القعود ما لم يستقم قائماً وهو الاصح ذكره الزيلعي وانما قيدنا بالفرض احترازاً عن النقل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيد بها بسجدة كما سيأتي في قوله

من قوله ومنها ضمان المعصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقل عليه انه لو أخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمان في قوله وهو الى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقل في توجيه الانسبية ان مذهب الجمهور أن الموجب الاصل في الاعيان المضمونة هو المثل أو القيمة وان رد العين فخلص عنه ولذا يصح البراءة عن الضمان مع قيام العين مع أن البراءة عن الاعيان غير جائز وأنت خير بأن الآتي بعده من التفريع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضاً ان السابق لا يكون الاعمسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكره بعد قوله أو بالقيمة وأنت خير بأن السابق يقتضي المسبوق لاذكره كما لو قلت ابتداءً من أنواع الحيوان بالانسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمان الى الأقرب أعني الضمان بالقيمة لظهور أن مدلول العبارة ومنها ضمان المعصوب بالمثل أو ضمائه بالقيمة هذا وتقسيم القضاء الى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كاملة وبالانفراد قاصر لان الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل كافي التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الاطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطا لان ضمان النفس والاطراف بالمال لا يكون الا في حالة الخطا فلا يحتاج الى التقييدها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مال للقضاء بمثل غير

معقول لانا لا نعقل المماثلة بين الآدمي والمال اذ هو مال والمال مملوك فضايمهما بالمال بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المنزل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص فلذا لا يخير ولي القتل في العديدين القصاص والدية خلاف الشافعي وانما شرع المال عند عدم احتمال القصاص منه على القاتل بأن لم يسلم نفسه وعلى المقتول بأن لم يهدر بالكلية كذا في التنقيح قال الحسد ادى ونحن وان قلنا بعدم جبر القاتل على دفع الدية اذا اختارها ولي القتل قلنا بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادرا عليها تخليصا لنفسه عن الهلاك

كذا أداء قيمة اذا نكح

هندا على مجهول عبدا انضح
بغيرها على القبول حتما
كان كما ان يدفع المسمى

هذا مثال للقضاء الشبيه بالاداء وهو كما اذا تزوج رجل امرأة على عبد غير عينه فان هذه جهالة في الوصف لا في الجنس كثوب ودابة فتحتل فيما بين على المسامحة كالنكاح بخلاف البيع فتسليم عبدا وسط أداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها ماثلة الواجب لكنه يشبه الاداء لما في القيمة من جهة الاصل بناء على أن العبد بجهالة وصفه لا يمكن أدائه لا بتعيينه ولا تعيين الابن قويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه حتى كان العبد خلف عنها والعبد مع الموم الجنس مجهول الوصف فبالنظر الى الاول يجب هو كالأمر بمهر عبد بعينه وبالنظر الى الثاني يجب القيمة كالأمر بمهر عبد غيره فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة فأيهما أدى تحبب المرأة على القبول كافي التلويح

- (لكن في الأخير من قعود * ان لم يقيد ذلك بالسجود)
(فانه بعد القيام يقعد * وبعده للسهو شرعا يسجد)
(وان يكن بعد القيام سجدا * ففرضه يعود نفلا أبدا)
(وحينما ضم لسهو خامسه * ان شاء ضم في الرباعي سادسه)

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة في الرباعية أو الى الرابعة في الثلاثية أو الثالثة في الثنائية فانه يقعد ما لم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته وسجد بعد ذلك للسهو لأنه آخر فرضا وان سجد صار فرضه نفلا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم في الرباعي سادسة ان شاء لأن التنفل بالتوتر غير مشروع وان لم يضر فلا شيء عليه ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا يجبر بسجود السهو وان اقتضى به انسان يلزمه ست ركعات لأنه المؤدى بهذه التحريم وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كأنه لم يقم ذكره الزيلعي وهذا الضم في الرباعي وأما في الثلاثي الصائر أربع فلا يضم اذ الثلاث يضم الرابعة تحولت الى النفل فحصل النفل تاما وكذا في الثنائي الصائر ثلاثا لا يضم لأن التنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طلوع الفجر مكروه

- (وفي القعود آخر ان يقعد * وقام ساهيا هنا فليعد)
(مسما ان كان لم يقيد * بسجدة وأنه ان يسجد)
(يتم فرضه وضم سادسه * في ذات أربع لهذه الخامسة)
(وأنه يلزمه السجود * لسهو أو الذي يزيد)

يعنى أن في القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة الأخيرة ويأتى بالسلام ما لم يسجد فان سجد يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم في الرباعي سادسة لتصير الركعتان نفلا لأنه عليه الصلاة والسلام نهى عن التبر بأن يصلى الرجل واحدة يوتر بها وقيل لا يضم في العصر سادسة للنهي عن التنفل بعدها وقيل يضم لأن النهي عن النفل القصدى وقوله يلزمه السجود أى أن الذى قام ساهيا بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجود السهو وجبر النقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المستنون عند أبي يوسف ولتنقصان الفرض بترك السلام عند محمد وقال أبو منصور الماتريدى الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر به الفرض والنفل وفي فتاوى قاضيخان ولو لم يضاف سادسة لا يسجد للسهو لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يمه وانما لم يقيد هنا بقوله ان شاء كالمسئلة التي قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة في هذه المسئلة آكد منه في تلك لأن الفرض في هذه لم يبطل وجبر ان نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو قطعهما يلزم ترك السجود الجابر ان لم يعدله وأدأه على غير الوجه المستنون ان عاد بخلاف تلك المسئلة فانه لا جبر ان فيها النقص الفرض لبطلانه بالكلية انتهى ونقل عن الخاتمية لو قام الامام بعد الأخير الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدى بل يكث جالس فان عاد

وانكم مل السابق والمقدم
من أجل ذا قال الامام الاعظم
في القطع ثم القتل عمدا لولي
كلاهما وخائفا في الاول

يعني أداء الكامل المذكور أعني ما كان
مثلا صورة ومعنى هو السابق والمقدم في
الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم
أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل
يدرجل عمدا ثم قتله أي قبل برئها ان لولي
كلا الفعلين القطع والقتل لانه المثل الكامل
صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل
معنى في أدائه الى الاهلاك فلا يمنع الولي
من استيفاء حقه كما لا وجاز لولي الاقتصاص
على القاصر أعني القتل فقط عنده أيضا
مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل
عفوًا وله اسقاط البعض كاستيفاء بعض
الدين وبراءة باقيه وخالف أبو
يوسف ومحمد أبو حنيفة رحمه الله تعالى في
الاول يعني القطع لانه انما يقتص بالقطع
اذا تبين انه لم يسرقاذا أفضى اليه يدخل
موجبه في موجب القتل اذا القتل أتم
موجب القطع فصار كالوقت له بضربات
وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة
السرية اليه وله أن هذا من حيث المعنى
أما من حيث الصورة في جزاء الفعل فلا
وانما يدخل ضمان الجزاء في الكل فيما
هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما
لا تجب لتلك الضربات لانه لا قصاص فيها
ثم هذه المسئلة على وجه لان القتل اما أن
يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما
أن يكون من شخصين أو من شخص واحد
عمداً أو خطأين أو أحدهما عمداً والاخر
خطأ وعلى كل حال فهم اجنبايتان بالاتفاق
وان كان الثاني والقتل من ذلك الشخص أو

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذي يزيد بشرط جوابه في قوله
(من رعتيه فهو نفل لا يجزى * فلم ينب عن سنة للظهر)
من في من رعتيه بيانية يعني الزائد وهو الر كعتان فانه يجزى نفل أي هو نفل فلا ينوب
عن سنة الظهر أي لا تنوب الر كعتان الزائدتان عن سنة الظهر ووكذا العشاء لأن
المواظبة على السنة بعدهما لم تكن الابتعرة مقصودة وقوله

(ومن به في الر كعتين يقتدى * صلاهما وهما ان يفسد)
(قضاهما وان لسهو سجد * في النفل لا يبنى وذاهو الأسد)
(وان بني صح وحيث سلما * شخص عليه السهو قد تحتما)
(فذلك في الصلاة ان له سجد * وحيث لم يسجد فافيهما بعد)

يعني أنه في الصورة المذكورة أي فيما اذا ضم الر كعتين في الصلاة الرباعية اذا اقتدى
به فيهما أحدهما صلاهما فقط وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لأن الامام لما
استحكم خروجه من الفرض صار كأنه دخل فيهما بتعريفة مبتدأة وعند محمد رحمه الله
يصلى ستاً لأنه المؤدى بهذه التعريفة وهما أي فيما اذا اقتدى بالامام في الر كعتين ان
يفسدهما المقتدى قضاهما ولا يقضيهما الامام وقوله وان لسهو سجد يعني اذا سجد
للسهو وفي شفع النفل لا يبنى عليه شفعاً آخر لأنه ان أعاد السجود في آخر الصلاة فقد
أبطل ما فعل في وسطها وان لم يعد فقد أتى به في غير محله وان بني صح ابقاء التعريفة وأعاد
السجود لأنه في وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلما الخ يريد أن من عليه السهو
اذا سلم فهو في الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرج من باب السلامة وان لم يسجد فلا يعد في
الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وصوؤه بالقهقهة وان لم يسجد لا هذا ولو سلم
مصلّى الظهر على الر كعتين بتوهم اتمامها أو سجداً للسهو ولم يروى أنه عليه الصلاة
والسلام فعل ذلك كما في حديث ذي اليمين وفي الذخيرة اذا نزع في الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد في الر كعتين الاولين كان عليه سجود السهو
ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغني عن أبي القاسم الصغار رحمه
الله تعالى أنه لا سهو عليه

(ومرة أولى اذا ما شئت في * مقدار ما صلاه فليستأنف)
(والشك ان يغلب فبالتحري * أي غالب الظن عليه يجزى)
(وهما الظن اذا لم يغلب * فالأخذ بالأقل عين المذهب)
(وأنه فيما ينظر من آخر * لها قهوده غدا معسرا)

يعني ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال في الذي
لا يدري صلى ثلاثاً أو أربعاً بعيد وقوله شك أول مرة هو الواقع في عبارات الفقهاء لكن
قال في الكافي معناه أن الشك ليس بعادة له لأنه لم يشك غيره في عمره قط وقوله والشك ان
يغلب يعني أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالتحري أي يجزى على غالب الظن لأن في
الاعادة في كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليتحرك الصواب هذا
اذا غلب على ظنه شيء واذا لم يغلب على ظنه شيء فانه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

والسلام من شئت في صلاتك فلم يدرك ثلاثاً صلى أو أربعاً يعني على الأقل ولأن في الإعادة حرجاً كما ذكرناه وقد انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على الأقل وهو متيقن فتبرأ ذمته بيقين وقوله فيما يظن الخ يعني أن المصلي يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مثله لو شئت أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً قد قدر التشهد لا احتمال أنه صلى أربعاً فتم بالعود ثم زاد ركعة أخرى لا احتمال أنه صلى ثلاثاً ذكره الزيلعي وفي الأخيرة إذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال الإمام صليت أربعاً أو قال ثلاثاً فإن كان بعضهم مع الإمام يرجح قولهم بسبب الإمام وإن لم يكن بعضهم مع الإمام ينظر إن كان الإمام على يقين لا يعيد الصلاة وإن لم يكن على يقين أعاد بقولهم هكذا في واقعات الناطق وفي موضع آخر إذا كان مع الإمام رجل واحد ترجح قوله بسبب الإمام ولا يعيد الصلاة وإن لم يكن معه أحد أعاد الصلاة وأعاد القوم مقتدين به وإذا صلى الإمام بقوم واستيقن واحد منهم أن الإمام صلى أربعاً واستيقن واحد أنه صلى ثلاثاً والأمام والقوم في شك فليس على الإمام والقوم شيء لأن شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر ولا يستحب الإمام الإعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الإعادة رجل صلى بقوم فلما سجد السجدة الثالثة شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلحظ إلى من خلفه ليعلم إن قام واقام وإن قعد واقعد لأسببه ولا سهو عليه

(باب سجدة التلاوة)

(ذي سجدة شرعاً ليناوجب * بكل شرط للصلاة يحسب)

(ما بين تكبيرين لا يرفع يده * كذا بل السلام والتشهد)

أي سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافاً للشافعي فإنها سنة مؤكدة والباقي بكل للابسة أي ملابسة كل شرط يعد من شروط الصلاة فيشترط لسجدة التلاوة شروط الصلاة كالنية عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والطهارة وما وقع هنا تبعاً للوقاية وغيرها مشعر باشتراط الوقت أيضاً وهو وقت القراءة فتجب على الفور لكن هذا قول أبي يوسف والأصح أنها تصح على التراخي كما ذكره الزيلعي وغيره وتأخيرها ليس بمكروه على الأصح كما نقل عن التحنيس ويسن فيها الإمام كإتقيل عن المضمرات وبعدم النالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كافي النية ويستحب أن يقوم قبلها أو بعدها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا تشهد لأن ذلك التحليل المستدعي سبق التحريمة ولم توجد ثم التكبير عند الانحطاط والرفع سنة على ما في النهاية

(مسجاً فيها وإنما على * من آية معروفة من ذي تلا)

(أعراف رعد النخل أسرار مريم * والجمع فيها الموطن المقدم)

(فرقان غل سجدة كصاد * حم سجدة بذات التعداد)

(والنجم وانشقت كذا تعد * اقرأ فامن السجود بد)

قوله مسجاً حال وعامله محذوف دلالة المقام عليه أي يسجد التالي مسجاً في سجوده وهو أن يقول سبحان ربّي الأعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا إن كان وعذر بنا لمفعولاً وقبل يدعو بما يليق بتلك الآية فإذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

من شخص آخر لكن كان أحدهما عدداً والاخر خطأ فكذلك هما جانيبان وأما إذا كانا خطابين من شخص واحد فهما جنابية واحدة بالاتفاق وإن كانا عدلين فهو مانحن فيه من الخلاف ولم يذكر جميع القيود هنا تبعاً لما في المنار لأن المقصود بيان تقدم المثل الكامل أجمالاً والتفصيل في كتب الفروع

كذلك المثل حيث ينقطع

مثله فاضماً شرع

بقية من حين ما الغصب صدر

بل قيمة وقت الخصام تعتبر

أي لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق المقدم كان الغصب المثل إذا انقطع مثله

ووجب ضمانه بالقيمة لا يضمن بقيته يوم

الغصب بل بقيته يوم الخصومة وقضاء

القاضي إذا عجز عن المثل الكامل انما

يتحقق به وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو

يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب وقال محمد يوم

الانقطاع لأبي يوسف أنه لما انقطع التحق

بمال المثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب

أذ هو الموجب والمحمد أن الواجب هو المثل

في الذمة وانما ينتقل إلى القيمة بالانقطاع

فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولأبي حنيفة أن

النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر

إلى أن يوجد جنسه كان له ذلك وانما

ينتقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم

الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثله له لأنه

طالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر

قيمه عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت

أن العلة في وجوب اعتبار القيمة في القيمي

يوم الغصب هي مجرد كونه وقت وجود

السبب كما تشعر به كاف المفاجأة في قول

صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

عند ذلك لا يكون وقت وجود السبب
ووجود العجز عن رد العين كما ظن سبب
من يقول ان القيمة الموجب الاصل ورد
العين مخلص حتى لو غصب القبي ولم يعجز
عن رد العين حتى هلكت بعد حدوث
الغصب بزمان متطاوّل ثم طالبه المالك
كان الواجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل

مثل له الانص ينقل

يعني أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى
الانص منقول عن الشارع ثم فرع على
هذا قوله

فما يغصب تضمن المنافع

ولا الضمان في القصاص واقع

أى لا تضمن المنافع بالغصب بأن يستخدم
العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار
فلا تضمن بالمال عندنا خلاف الشافعي
رحم الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا
بالاجماع لانه لا تماثل بينهما وبين المال
صورة وهو ظاهر ولا معنى لانهما غير متقومة
اذ لا تقوم بلا حرار ولا احرار بلا بقاء ولا
بقاء لا عراض المتصرمة وانما ثبت لها
صفة التقويم بالعقد كالأجارة لقيام العين
مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا يضاف
العقد الى العين دونها حتى لو قال آجرتك
منافع دارى لم تجز فلا تجعل متقومة في
الغصب قياسا على تقويمها في العقود
وضمن العدو وان ليس حاليا عن الجزاء
لترتب التعيير في الدنيا والاثم في العقبي
قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب
منافع ما غصبه وقال الشافعي يضمنها فيجب
أجر المثل ولا فرق في المذهبين بينما اذا
عطى أو سكنها ثم علل مذهبنا بأنها لا تماثل
الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك
كفى الكشف والأول أولى ولو لم يكن كرشيا أجزأه كفى المحيط وقوله وانها على الخأى
هى واجبة على من تلاوة معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم
يسبق ذكرها القرهم اذ كرا أو لحضورها ذهنا فكانها حاضرة وقد أشار الى تعدادها تعداد
الحاسب من غير عطف بقوله أعراف أى هى سورة الاعراف والرعد والتحل والاسراء
ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الموطن المقدم لا غير يعنى بأولها وهو احتراز
عن الآية التى هى آخرها فانها ليست موطن السجود التلاوة خلافا للشافعي وسورة
الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهى الم السجدة وصادوحم السجدة والنجم وسورة
الانشقاق واقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها من
تلازمه الصلاة فتجب على الأدم اذا تلاها أو الجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو
مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوقاية فى قوله على من تلا آية من
أربع عشرة التى فى آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما فى عطف الأولى على التى
والآخرى على الآخر من الفصل بالاجنبى وان صحح بأن التعبير بالأولى عن الأوليان
على حد وأزواج مطهرة تكون المتعاطفات على نسق واحد عطف على الآخر باعتبار
ظرفية الأوليات التى هى النصف الأول من الحج الأولى منها فليس الشئ طرفا لنفسه وبعد
تسليم هذا فلهذا عبر بالأول كالأخر فها هنا أظهر كما لا يخفى

(كذا على سماعها والمقتدى * متبع امامه ان يسجد)

(فن به فى ركعة أخرى اقتدى * فانه بعد الصلاة سجدا)

(مثل المصلى والذي ليس معه * تلا فى صلاته قد سمعه)

أى كما تجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها
من لا تجب عليه الصلاة ككفراً أو صغراً أو جنوناً أو حيضاً أو نفاساً فتجب عليه ولا تجب
على من سمعها من نائم أو مغشى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال
الزبلى ولو سمعها من طوطى لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أدم أو متشاغل لم
يسمعها لا تجب عليه كما نقل عن المضمرة وقوله والمقتدى متبع الخ أى أن المقتدى
يسجد لها اذا سجد الامام وان لم يسمعه فن به اقتدى فى ركعة أخرى بأن سمعها من الامام
ولم يسجد ثم اقتدى بالامام فى ركعة أخرى غير الركعة التى تلاها فيها فانه يسجد بعد
الصلاة مثل المصلى اذا سمعها من ليس معه فى الصلاة سواء كان التالى مصليا معه أو لم
يكن مصليا فان السامع يسجد لها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا
من المصلى والتقدير أن المقتدى فى ركعة أخرى فى أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلى
فى حال كون الذى ليس معه فى صلاته تاليا فى حال كون المصلى قد سمع ذلك التالى فالجمله
الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقدر كلاهما حالان

(وان بتلك الركعة الشخص اقتدى * من بعد ما امامه قد سجدا)

(فلا يسجد مطلقا وليتبع * ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أى وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به فى آخر تلك الركعة التى تلاها فيها

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرنا من الأصل كما صرح به في التوضيح فن قال من شراح المنار عند قوله **وقلنا المنافع لا تضمن بالاتلاف قيد** بالاتلاف وان كان الخلاف ثابتاً في صورة الغصب كان عيباً عن غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف في غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف في زوائد المغصوب فانه لا تضمن عندنا خلافاً له لما أن الغصب عندنا إزالة اليد المحقة وإثبات اليد المبطلية وعنده إثبات اليد المبطلية فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون الكامل سابقاً بل على أن ضمان العدو وان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصرنا سمعت عن الهداية من التفرع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفرع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالاتلاف أو الغصب كما صرح به هو آخرنا من صرح شرح أصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف في زوائد المغصوب لكن ما في الهداية (١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف في زوائد المغصوب أن الغصب عندنا إزالة اليد المحقة بإثبات اليد المبطلية وعند الشافعي إثبات يد العدو وان فلا يتحقق الغصب في زوائد المغصوب عندنا لعدم إزالة يد المالك و يتحقق عنده بإثبات يد العدو فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غصبا اتفاقاً والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لعدم إزالة الغاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غصب المنافع لانها لم تكن جارية في يد المالك اذ هي =

الامام بعد ما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقاً في الصلاة ولا بعد ذلك لانه لما أدرك تلك الركعة أدرك ما يتعلق بها حكماً

(فصار مدركاً لتلك السجدة * شرعاً بادراك تلك الركعة)

وان اقتدى به في تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام ويسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما في المتن من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين لكن قال في الخلاصة في زماننا لا يسجد للتلاوة في الجمعة والعيدين ونقل عن شمس الأئمة الحلواني قال مشايخنا رجعهم الله لا يأتيهم فيها من التفرقة ويكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيها كما في صلاة يخاف فيها كذا في المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها ركبا كفاه الايماء وكذا لو قرأ ركبا فنزل ثم ركب عند أبي يوسف رجع الله ولو قرأ فركب لا يجوز الايماء

(وخارجي سامع فليس يسجد * لا غيره اذا تلاها المقتدى)

أي اذا تلا المؤمن آية السجود لا يسجد لها أحد الا من سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالي ولا الامام ولا باقي المؤمنين وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان المؤمن محجور عليه في القراءة فلا توجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد الصلاة لتحقيق السبب

(وليس تقضى سجدة الصلاة * خارجها أصلاً لدى الثقات)

أي سجدة التلاوة التي وجب أدائها في الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بأن قرأ ثلاث آيات بعدها لا تقضى خارج الصلاة وان أساء بتركها وفي هذا إشارة الى أنهم اتجّب في الصلاة على الفور كما ذكره الزاهد في وانما لا تقضى خارجها لانها صار لها من يدقوة حيث وجبت بقراءة تعلق بها جوار الصلاة ولا يتأدى الكامل بالناقص

(ثم ركوعه بلا توقف * ينوب عنها في الصلاة فاعرف)

أي أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بمقدار ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل في الظهيرة ولو تلا آية سجدة وركع لصلاته على الفور أو سجد تسقط سجدة التلاوة نوى في سجوده أو لم ينو وكذا لو قرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا في الركوع فقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها نص عليه محمد وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الأئمة الحلواني لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفي النوادر لو قرأ الامام السجدة فمجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد تسجدتين فن ركع ولم يسجد يرض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وتجزئه سجدة عنها ومن ركع وسجد تسجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة

(وسجدة تكفي اذا تكررت * في مجلس وسامع يعتبر)

(مجلسه فيه فان تنقلا * من غصن لمثله تبدلا)

(ومثله أيضا اذا ماسدى * ثوباً من التبديل شرعاً عدا)

أوضح وفي البرازية وغيرها ان الفتوى في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدلا للاستغلال بالضمان قال ابن نجيم ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام والجار والمجرور في قوله

بقتل قاتل ولا ضمانا
ان يشهد أن الطلاق كانا
بعد الدخول منه ثم رجعا
فلم يكن تماتل ليشعرا

متعلق بقوله واقع في البيت الذي قبله
وحاصله أن من قتل من عليه القصاص
لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء
القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال
ليس مثاله وانما ثبت في الخطا على
خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن
الهدر بالكلية وفي البرازية فان قتله غير

= أعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب مريلا
يد المالك وانما حدث بتصرف الغاصب
وقد درته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو
استعملها قال أكل الدين وربما سمى
الاول يعنى التعطيل غصبا والثاني اتلافا
ولا فرق في المذهبين بين شمول العدم عندنا
وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها
بحدوثها في مصرف الغاصب وكسبه ثم
قال ولئن سلمنا حدوثها على مالك المالك
لكن لا يتحقق غصبها اذ لا يبقاء لها ولو سلم
تحققه لكن شرط الضمان المماثلة
والمنافع لا تماثل الايمان انتهى فقد تبين أن
عدم ضمانها لعدم تحقق الغصب فيها
عندنا على الاصل الذي بيناه في زوائد
المغصوب لعدم تحقق ازالة يد المالك
فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف في
الزوائد والمعدم المماثلة وما في المنار تفرع
على عدم المماثلة كما ذكر في التنقيح أن =

أى اذا كرر التالى آية سجدة في مجلس كفته سجدة واحدة لان المجلس متحد فتمت داخل
التلاوات فلو تلاها في سجدة ثم أطال الجلوس أو القراءة فأعاد لا تجب عليه لان المجلس
لا يتبدل بالاطالة فان عمل في المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعدا
لا تجب تاليا لان هذا لا يعد قطعا للمجلس عرفا لانه لا يضاف الى المجلس اليه كما في خيار الخيرة
فان عمل عملا كثيرا بأن أكل كثيرا أو نام مضطجعا أو باع سجدة تاليا لان المجلس يصير
مضافا الى ذلك عرفا لا ترى اذا جلس للدرس يقال مجلس علم فاذا اشتغل بالبيع يقال
مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس في حق بطلان خيار الخيرة ولو كررها كبا غير متصل
تكرر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها في الصلاة في ركعة أو
ركعتين لا تكرر وقوله وسامع يعتبر الخ أى يعتبر في السامع مجلسه ولو اتحد مجلس التالى
وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن تبديل
للمجلس لتبديل المكان حقيقة وكذا اذا سدى الثوب يجعل سدا على أخشاب مع الحىء
والذهاب

(وترك آية السجود كررها * ان وحدها لا عكسه وغيرها)

(ان ضمه تندب كذا يستحسن * اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أى يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ باقي السورة لا عكسه بان يقرأها
وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرماني من قرأ آيات السجدة كلها في مجلس واحد
وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى ما أهمه ونذب ضم غيرها اليها لانه أبلغ في اظهار
الاعجاز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالى أنه لا يسجد أو يشق عليه تحرزا عن
تأثير المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي اظهارها كافي المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا عذر القيام للمرض * قبل الصلاة أو اذا فيها عرض)

(فانه صلى مع القعود * مؤدى الركوع والسجود)

أى اذا عذر القيام في الصلاة للمرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أو فيها فانه
يصلى قاعدا بركعة وسجدة وكذلك اذا أبطأ البرء بالقيام أو دوران الرأس وكان يسجد
للقيام الماشد يصلى قاعدا بركعة وسجدة ولو قدر على القيام متكئا قال الخ لوانى
الصحيح أنه يصلى قائما متكئا ولا يجزئ به غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو على
خادم له فانه يقوم ويتركى خصوصاً على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره
كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادرا على
التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتى ما قدر عليه ثم يقعدان
عجز وهذا اختيار الخ لوانى نقله الزيلعي

(وان عذر مع القيام * أو ما برأسه بالاسلام)

(مع القعود اذا ما قدرا * وان بدونه هما تعذرا)

(بذين الابعاء مع القعود * أولى وزاد خفض بالسجود)

أى ان تعذر الركوع والسجود مع القيام أو ما برأسه مع القعود أى قاعدا ان قدر على

المولى بأمره صار مستوفيا ولا ضمان على
القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرا فان قتله
ثم ادعى الامر فصدقه المولى لا يثبت الامر
الا باليمين ويقص من القاتل ان لم يبرهن
وقوله ولا ضمان يعنى لا ضمان ان شهد
شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا
عن شهادتهما اذا لامناثه بين ما تلفاه
بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا
يضمنان شيئا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت
بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه
ثبوت فكذا يكون زوالا كما اذا شهد بالعتق
ثم رجعا فانهما يضمنان الفدية ولنا ان
المتقوم حال الثبوت انما هو البضع
لاظهار خطره لثابت ملك مجانا فلا يعظم
خطره مع ان له خطر النفوس لكون الذيل
يحصل منه ولذا اصح ابطاله بالطلاق بلا
شهود ولا عوض ولاولى عكس ثبوته
والتقوم لام لولاه اعنى البضع لا الملك اعنى

المولى بأمره صار مستوفيا ولا ضمان على
القاتل هذا اذا كان الامر ظاهرا فان قتله
ثم ادعى الامر فصدقه المولى لا يثبت الامر
الا باليمين ويقص من القاتل ان لم يبرهن
وقوله ولا ضمان يعنى لا ضمان ان شهد
شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا
عن شهادتهما اذا لامناثه بين ما تلفاه
بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا
يضمنان شيئا وقال الشافعي رحمه الله تعالى
يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت
بالمال على الزوج فيكون متقوما عليه
ثبوت فكذا يكون زوالا كما اذا شهد بالعتق
ثم رجعا فانهما يضمنان الفدية ولنا ان
المتقوم حال الثبوت انما هو البضع
لاظهار خطره لثابت ملك مجانا فلا يعظم
خطره مع ان له خطر النفوس لكون الذيل
يحصل منه ولذا اصح ابطاله بالطلاق بلا
شهود ولا عوض ولاولى عكس ثبوته
والتقوم لام لولاه اعنى البضع لا الملك اعنى

ما لا يعقل له مثل لا يقضى الانص كما
صرحنا به في النظم غاية الامر ان صاحب
المنار لم يصرح به لعلمه بما سبق وكذا
ما ذكره من عدم الضمان في قتل القاتل
وملاك النكاح فاذا كره ابن الملائك رحمه الله
من ان التقية بدالاتلاف بناء على انه من
فروع زوائد المغصوب لا تحتله عبارة المنار
على انه لا دخل في ذلك للتقية بدالاتلاف اذ
منشأ الاختلاف تحقق الغصب عنده بناء
على ثبوت اليد المبطله وعدم تحققه عندنا
بناء على انه لا ازالة ليد المالك في ذلك كما سبق
ولا فرق في ذلك بين الاتلاف والتعطيل
كما سمعته عن الهداية وأما التفريع على
سبق المثل الكامل فمما لا صحة له رأينا في
الاتلاف أو أطلق وذلك واضح اهـ منه

القعود وان تعذرا أى الر كوع والسجود ولم يتعذرا القيام فالإيماء بالر كوع والسجود مع
القعود أولى من الإيماء قائما لقرب القعود من الأرض وزاد الخفض في السجود أى
يكون السجود أخفض من الر كوع لان نفس السجود أخفض من الر كوع فكذا
ما ينوب عنهما
(من غير أن يرفع للسجود * شيئا وان يعجز عن القعود)
(اذن على الجنب يقينا صلى * أو ظهره وان هذا أولى)
أى لا يرفع شيئا للسجود عليه لانه عليه الصلاة والسلام عاد من يرضه فراه يصلى على وسادة
فأخذها فرمى بها فأخذ عودا يصلى عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الأرض ان
استطعت والا فومئ ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ
أى ان يعجز عن القعود صلى على جنبه الا عن أو اليسر أو على ظهره وهذا أولى أى
الاستلقاء على الظهر لان ايماء الذى على ظهره يكون الى هراء الكعبة وهو قبلة والذي على
جنبه يومئ الى جهة قدميه

(موجها وصحاة الأيماء * بالرأس دون سائر الأعضاء)
موجها حال من ضمير صلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن
يكون رجلاه اليها لکن يقامان يسيرا لأن مدتهما الى القبلة = كرويه يجعل تحت
رأسه ما يرفعه ليصير وجهه الى القبلة فيما اذا استلقى على ظهره والإيماء بالرأس
دون سائر الأعضاء وهو تصرف مجابى فيده الحصر اذ هو من قبيل الكرم في العرب وفيه
خلاف زفر

(لكلنا الأيماء ان تعذرا * لم تسقط الصلاة لكن أخرا)
أى ان تعذرا الأيماء لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت
أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفقدا لأنه يفهم الخطاب بخلاف المعنى عليه وهذا
اختيار صاحب الهداية ونقل قاضيان الأصح أنه لا قضاء فى أكثر من يوم وليلة
وفي المحيط ان يعجز عن الأيماء فلاتشئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وصرح يلزمه
القضاء

(ومن يكون في الصلاة قاعدا * وكان راكعا بها وساجدا)
(وصح قاعدا بنى واستأنفا * مومنا ولا يروم الأضعفا)
أى ان كان قاعدا في الصلاة ركع وسجد فيها وصرح فيها أى زال ألمه فأنه يبنى قائما حيث
قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومئ اذا صرح في الصلاة ولا يروم
الأضعف لبنى عليه لان بناء الأقوى على الأضعف غير جائز اذ لا يجوز اقتداء الراكع
بالمومئ فكذا البناء

(وصح قاعدا بغير عذر * صلاته في الفلك حيث تجرى)
(لاحال ربطه بشط البحر * فلم تجز اذن بغير عذر)
أى جازت الصلاة قاعدا بغير عذر في الفلك وهي تجرى والافضل القيام ان قدر وهذا عنده
وقالا لا يصح وأما في الفلك المربوط في الشط فلا يجوز قاعدا بغير عذر اجماعا وأما

ولاية الاستيفاء والاستيلاء وإذا لو وطئت
المرأة بشبهة كان مهر المثل لها لا للزوج ولم
يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من
الملك ألا ترى أنه إذا خالعت ابنته الصغيرة على
مالها وقع الطلاق ولا يلزم عليها المال لكونه
مقابلاً لما ليس بمال ولا متقوم وهو البضع
حالة الخروج ولو لزوج ابنه الصغير عماله صح
ولزم المال لأنه مقابل بما هو متقوم عند
الدخول في الملك وهذا بخلاف اتلاف مال
الغير فإن الضمان فيه لا باعتبار اتلاف
مجرد الملك بل باعتبار اتلاف مال مملوك
وأما ضمان الشهود نصف المهر إذا
شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم
البضع حالة الخروج إذ قيمته ما مهر المثل
أو المسمى كاملاً لا النصف بل لأنها لا تستحق
المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع
الفرقة لا من جهة الزوج بل من جهتها بأن
تردوا العياد بالله أو تقبل ابن الزوج فهم
بإضافة الفرقة اليه منعوا العلة المسقطه
أن تعمل في النصف فكانوا بشهادتهم
ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط
من النصف فكانهم قصروا يده عنه فكانوا
عزلة الغاصبين فضمنوا عند الرجوع والله
سبحانه العليم

وانه لا بد للمأمور به

من وصف حسن سره لا يشته

فالأمر الحكيم وهو ما

لعينه وان منه قسما

أي لا بد للمأمور به من قبل الشارع من
وصف الحسن يعني لا بد أن يكون المأمور
به شرعاً موصوفاً بصفة الحسن وسر ذلك
لا يشته لان الأمر وهو الشارع هو الحكيم
الكامل في حكمته فلا يأمر إلا بما فيه
المصلحة للمأمورين قال الله تعالى إن الله

في الفلك المربوط في لبح البحر فان تحرك شديد ففك الجارى وان كان قليلا ففك لسا كن
على ما نقل عن الكفاية

(ومن يجن أو عليه يغمى * يوما وليلة فذلك حتما)

(لفائت عليه فيهما قضى * لا اذ يز يد ساعة ما قدمضى)

أي ان جن أو أغنى عليه يوما وليلة فإنه يقضى ما فات وان زاد على اليوم والليله قدر ساعة أى
زمان قليل لا يقضى ما فاتة هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمه الله تعالى
يقضى الآن يز يد عليه ما قدر وقت صلاة لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ست
صلوات ولو زال عقده بالنج أو الحمر لزمه القضاء وان قطعت يده ورجلاه من المرفق
والكعب لا صلاة عليه كما في الكافي كذا في الدرر

(باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ما سئد كره وهو الذى تتغير به الأحكام من نحو قصر
الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيدين
وسقوط الأضحية وعدم خروج المرأة بغير محرم

(مفارق البيوت من مقامه * وقصده السير الى مرامه)

(مسافة الثلاثة الأيام * مع الليالى تلك بالتام)

(وهى التى تقطع بالسير الوسط * بذلك القدر على هذا النمط)

(كسیر راجل كذا سير الابل * والفلك حيث الريح فيها يعتدل)

أي المسافر من فارق البيوت من مقامه أى موضع إقامته سواء كان بلدة أو قرية قاصدا
أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك
القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أى الماشى وسير الابل وهذا في البر سواء كان في السهل
أو الجبل إذ المعتبر في كل ما يلقى به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها في الجبل وان كانت تلك المسافة
في السهل تقطع بما هو دونها في بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير في الجبل كما لا يخفى
وأما السير الوسط في البحر فهو سير السفينة إذا اعتدل الريح غير عاصفة ولا ساكنة فلو
كان لموضع طريق في الماء يقطع مع اعتدال الريح في ثلاثة أيام وطريق في البر يقطع
في الأقل فان ذهب في الماء كان رخصة السفر وفي البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم
وكذا في مسرله طريقا أحدهما يقطع في يوم والاخر في ثلاثة أيام ان أخذ في الطريق
الاول لا يقصر وفي الثاني يقصر وهو على قياس ما تقدم في الجبل والمراد من مفارقة
بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذى خرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت
واختلفوا في قدر الانفصال من المصر قال الترمذى الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما
جازت الجمعة بفناء المصر وان كان منفصلا عن المصر بهذا المقدار لأنه ملحق به فيما كان
من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كفى شروح الهداية والمراد بقصد المسافر
السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فلو خرج اطلب أبى أو خرج الأمير مع الجيش لقد
العدو ولم يعلم أين يدرك فلم يقصدوا مسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافرا ولو
طاف جميع العالم وكذا لو قصد ولم يقارن قصده العمل فالمعتبر في تغير الأحكام بالسفر

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا فى حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيهما بمعنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا بمعنى صفة الكمال وصفة النقصان كالعلم والجهل فانهم ما بهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بل بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية فذهب الاشعري الى أن الحسن والقبح ليسا ذات الفعل ولا لصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطرارى لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يشبان بمجرد كون الفعل مأمورا به أو منهيًا عنه فالامر والنهي موجبان للحسن والقبح لأن للفعل حسنا وقبحا فى ذاته وان الأمر والنهي يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل أو لصفته ويعرفان بالعقل أيضا وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول كحسن الصدق والبافع وقبح الكذب انذار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثانى لكن الشرع لما ورد بحسن الاول وقبح الثانى علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لاجل حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الامر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضا فانهم ذهبوا الى تعليل احكام الله تعالى

اجتماع القصد والمقارنة بخلاف الإقامة فانهم تركوا الفعل أعنى السفر ويكفى مع الترك مجرد القصد ثم اذا غلب على ظنه أنه سافر وفارق بيوت المصر كان مسافرا ويكفى غلبة الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزيلعي وقوله وهى التى الخ يعنى أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط فى ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزيلعي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع فى ثلاثة أيام بالسير الوسط أعنى مشى الاقدام والابل وكذا مشى البقر بحجر العجلة كما فى شروح الهداية فلو سار سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام فى يوم واحد كان مسافرا فيقصر ويفطر كما نقله فى فتح القدير والمسافة فى الحقيقة هى ثلاثة أيام والى انما هى للاستراحة لان المسافر لا يعيش دائما بل يعيش تارة ويستريح أخرى وذكر اليالى متابعة لما فى النفاية وأ كثر المتون ولذا لم يذكر فى بعضها وعلى هذا لو بكر فى اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر ومشى فى اليوم الثانى الى الزوال ونزل ثم بكر فى اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسى الصحيح أنه يصير مسافرا بالنسيئة فيقصر الاظهر اليوم الثالث على الصحيح اذا سير فى بعض النهار كاف كما فى المحيط وعن أبي يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعى رحمه الله يوم وليلة والحجة عليه ما قوله عليه الصلاة والسلام يصح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها اذا لام الاستغراق فلو كانت المدة أقل لا تنقض الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح ويأباه مقابله وكون التقدير يصح ثلاثة اذا كان السير كذلك خلاف الظاهر لكنه يشكك بما قدمناه من سير البريد بمسافة الثلاثة فى يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهما مسافر لم يصح ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيما أو مسافرا لعدم المغير فى حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبرة بنية الوالى عليه كالمراة والعبد والجندى مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المدينون

(فيقصر الفرض الرباعى الى * أن يدخل المقام أو أن يحصل)

(نية أن يقيم نصف شهر * ببلدة أو قرية أو بر)

(بأن نوى يقيم فى الصحراء * بدارنا وهو ذو خباء)

أى أن المسافر يقصر الفرض الرباعى وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر فى الثنائى والثلاثى ففرض المسافر فى الرباعى ركعتان عندنا فيقصر الى أن يدخل مقامه الذى خرج منه الى سفره ببلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الإقامة بأن ينوى أنه يقيم بمكان هو موطن الإقامة له بأن يكون موطن الإقامة ببلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خباني أو ينوى الإقامة بهجرا دارنا اذا كان خبانيا وذا غير الخباني يصير مسافرا أيضا اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيما بمجرد العزم وان كان فى المفازة بعد فهاهنا من الاطلاق تبعها لما فى النفاية والوقاية وأ كثر المتون والأحسن فى الضابط كما فى فتح القدير أنه لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده أو قرية قبل استكمال مدة السفر ولو فى المفازة

أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوي الإقامة إن كان بلدة أو قرية واحدة
خمس عشرة يوماً فصاعداً وليس ذلك في دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه إذا نوى الإقامة
في أقل من خمس عشرة يوماً لا يكون مقماً وكذا إذا نواها في غير بلدة أو قرية بأن نواها
في المفازة لكن قال في الكافي إن هذا إذا سار ثلاثة ثم نوى الإقامة في غير موضعها فإن
لم يسر ثلاثة تصح نية الإقامة وكذا ذكره الزيلعي أيضاً وإنما قد البلد والقريّة بقرينة قوله
واحدة لأنها لا تكون في مكانين لأنها لو جازت فيهما لجازت في الآخرة فالتحريم واللازم
باطل لأنه يؤدي إلى أن السفر لا يتحقق لأن إقامة المسافر في المراحل لو جمعت كانت
خمس عشرة يوماً وكذا إذا نوى أن يقيم بالليل في أحدهما فيصير مقماً بدخوله فيه
لأن إقامة المرء تضاف إلى مبيته لأنه يقال فلان يسكن في محلة كذا إذا كان نهاراً في
الأسواق هذا إذا كان كل من المكانين أصلاً بنفسه فإن كان أحدهما تبعاً لآخر بان
كانت القرية قريبة من المصر بحيث يجب الجمعية على ساكنيها فإنه يصير مقماً بدخوله
أحدهما أيهما كان لأنهما مكان واحد ذكره الزيلعي وغيره فالضابط أن المسافر
من غير أهل الأخصية يصير مقماً بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع إليه قبل استكمال
مدة السفر أو نية الإقامة في بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الإقامة في
الصحرَاء إذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما إذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية
الإقامة في الصحرَاء هذا وأما أهل الأخصية جمع خباء والنسبة إليه خبائي وهم كالأعراب
والأتراك والأكراد وسائر الطوافة على المراعي فتصح منهم نية الإقامة في الصحرَاء بدارنا
وفي شرح الهداية للجاني ذكر في المبسوط اختلاف المتأخرين في الذين يسكنون الأخصية
في دار الإسلام كالأعراب والأتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبداً لأنهم ليسوا في
موضع الإقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول أن الإقامة أصل والسفر
عارض فيحمل حالهم على الأصل والثاني أن السفر إنما يكون عند النية إلى مكان قدر مدة
السفر وهم لا ينوون السفر قط وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى مرعى فيكونوا
مقيمين باعتبار الأصل انتهى ونقل في الذخيرة مثل هذا وأن شمس الأئمة قال هو الصحيح
ثم قال وروى عن أبي يوسف في الرعاء إذا كانوا يطوفون في المفاز وينتقلون من كلال إلى كلال
ومعهم خيامهم وأبغالهم هم مسافرون حيث نزلوا واطافوا إذا نزلوا في مرعى كثير الكلال
ونصبوا الخيام وعزموا على إقامة خمس عشرة يوماً استحسن أن يجعلهم مقيمين وأمرهم
بالأكال قال في فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا في الابتداء موضعاً مسيرة
ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الإقامة التي كانت لهم أما من ليس هو من أهل البادية فلا
يصير مقماً بنية الإقامة في مرعى أو جزيرة وفي الذخيرة عسكر المسلمين إذا قصدوا موضعاً
ومعهم أخيتهم وفساطيطهم ونزلوا مفازة في الطريق ونصبوا الأخصية والفساطيط
وعزموا بها على الإقامة خمس عشرة يوماً لا يصيرون مقيمين لما أنها حولة وليست
بساكن

(لدار حرب أو بدار البغي * محاصراً كمثل من لا ينوي)

(مع طول مكثه وأذيتهم * ويقعد الأولى هنا يتم)

(فرض وما زاد هنا تنفل * لكن أساءوا الفرض شرعاً يبطل)

(ان يترك القعود أعني الأول * وكلها عاد اذن تنفسلا)

أى لا يقصر الزمان على عسكري أو إقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصرا لهم أولا ولا يقصر أيضا عسكري أو الإقامة بدار أهل البغي حال كونه محاصرا للبيعة لأن العسكري في دار الحرب ودار البغي مترددون بين القرار والفرار فتصير إقامة كنيتهما في المفازة والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا ولذا قالوا من دخل بلد القضاء حاجة ونوى إقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا لأنه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصح إقامة الإقامة وان كانوا في الفساطيط خارجها لا تصح لأن الأبنية موضع الإقامة دون الصحراء وروى أنه عليه الصلاة والسلام أقام ببولس عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفي لا للنفي أى كمثل من طال مكثه مع عدم نية الإقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الإقامة فإنه يقصر أيضا لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أرتج علينا الثلج بأذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نقصر وأرتج بالمشنة والجيم فلا يقصر من لم ينوش ثألو بقي سنين بأن يقول غدا أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمة ذكره الزيلعي وقوله واذنتم الخ يتم الأول بضم حرف المضارعة من أتمه والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح من تم وفاعله قوله فرض يعنى لو أتم المسافر وقعد القعدة الأولى ثم فرضه لكنه أساء لأنه خلط النفل بالفرض قصد ترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وآخر السلام من موضعه وترك تكبيرة الافتتاح للنفل وحينئذ يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله والفرض شرعا يبطل الخ يعنى ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد للأول يبطل فرضه وتركه القعدة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الأربع أعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لأنه اذا نوى أربعاً فقد خالف فرضه نية الفجر أربعاً ولو نوى أربعين ثم نوى أربعاً بعد الافتتاح فهي ملغاة كن افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السنن فقبل الأفضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

(مسافر يؤمّه المقيم * في وقتها يلزمه التمسيم)

(لا بعده فلم يكن يؤمّه * والفرض في العكس هنايته)

(هذا المقيم والامام يقصر * مسلما وقائلا ما يؤثر)

(أن تعموا فأنى على سفر * والقول نذب قد أتى به الخبر)

عنى ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداؤه ويلزم المسافر أن يتم الصلاة أربعاً لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل وقوله لا بعده أى الوقت أى لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرابعة كان يكون الامام مقيما والمقتدى مسافرا أو فاتهما فرض الظهر وقاما ليقتضيا فلا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم هنا الاستلزام بهاء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا القعدة فرض عليه لا على الامام واما في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لأن القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدى وانما قيدنا

بالرابعة

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لأن الأصل واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبيح فقد تسامح (١) وقوله وهو اما الخ لما بين أن المأمور به لا بد أن

(١) قوله فقد تسامح وجهه التسامح أن الكلام في حسن المأمور به وقبح المنهى عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا الفن في الحسن والقبح بمعنى كون الشيء متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية لا في الحسن بالمعنى الشامل لأفعاله تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في شرح المواقف ما يتعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما يتعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق بشئ منهما فهو خارج عنهم وهذا في أفعال العباد وان أريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما ذكرنا التسامح دون الخطلان الخلاف بينهما وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرع قاعدة الحسن والقبح قال في شرح المواقف اعلم أن الامه أجمعت اجماعا مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبح ولا يترك الواجب فالشاعرة من جهة أنه لا قبح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المنفرد عليه فرع المسئلة المتقدمة أعني قاعدة التحسين والتقيح اذ لا حاكم بقبح القبح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فن جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال بقببح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه ونحن أبطلنا حكمه وبيننا أنه الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اه منه

يكون حسنا شرعا في تقسيمه يعني أن المأمور به الحسن إما أن يكون حسنا لعينه أي لذاته بمعنى أنه في ذاته حسن مع قطع النظر عن الأمور الخارجية وحاصل التقسيم على ما في المعنى والتوضيح وغيرهما أن المأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب فالمجموع ستة وقد أشار إلى الضرب الأول من النوع الأول بقوله وإن منه قسما

لا يقبل السقوط كالتصديق

وقابل السقوط في التحقيق

مثل الصلاة ثم قسما لمعنى

حكم هذا القسم لما يحقق

من أنه شيء به شيء يحسن

حقا بمعنى في سواء يمكن

يعني أن النوع الأول هو ما يكون حسنا لعينه ثلاثة أقسام فإن منه قسما لا يقبل السقوط أبدا أصلا ولا وصفا كالتصديق بالله تعالى وصفاته إذ لو تبدل بضده كان كفرا وإن منه قسما قابل السقوط مثل الصلاة فاسمها تقبل السقوط أصلا ووصفها باعذار كثيرة كالجنون والانعاء والخيض والنفاس وتقبل السقوط وصفا أصلا كالصلاة في الاوقات المكروهة والقسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لعينه وانما جعل ملحقا به لأنه شابه شيئا يحسن لمعنى كما في غيره وانما عبر بهم لاختطاط درجة هذا القسم عن قسميه وذلك كاللحج وكالزكاة والصيام فإن أعلى درجات الحسن انما هو في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل السقوط كالإقرار لانه يسقط حالة الإكراه وكالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا الآن الإقرار على رتبة من الصلاة لانه

بالرباعية لأن اقتداء المسافر بالمقيم فيما لا يتغير بالسفر كالفجر والمغرب يصبح في الوقت وبعده وقوله والفرض في العكس الخ أي إن اقتدى المقيم بالمسافر أم المقيم سواء كان في الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق القعدة اقتداء المستنفل بالمعتز ثم إن المقيم المقتدى بالمسافر إذا قام إلى الاتمام لا يقرأ في الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك الإمام في أول صلاته وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة إمامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فإنه يقرأ وإن قرأ الإمام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافلة وقوله والإمام يقصر يعني أن الإمام المسافر يقصر ويندب أن يقول تمموا صلاتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال حين سلم تمموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصحب وصاحب

(والوطن الأصلي بالمثل بطل * لادونه أو سفر إذا حصل)

(ومبطل لموطن الإقامة * المثل ان يجزأ له مقامه)

(والموطن الأصلي أيضا والسفر * فالكل مبطل بهذا يعتبر)

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الإقامة البلد أو القرية التي نوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الأصلي يبطل بمثله فإن كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذوطنا آخر أصليا بأن انتقل إليه بأهله وعياله سواء كان بينهم مامدة السفر أو لا يبطل موطنه الأصلي الأول حتى لو انتفق أن يدخله مسافرا لا يصير مقيما بمجرد الدخول بل بنية الإقامة كسائر المواضع التي ليست وطنه لأنه بطل بمثله أعني الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بطن دونه أي لا يبطل الوطن الأصلي بطن دونه كوطن الإقامة إذا شئ انما يبطل بما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه الأصلي واتخذ وطن إقامة في موضع تصح فيه نية الإقامة ثم عاد إلى بلده الأصلي يصير مقيما بمجرد الدخول انه لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الأصلي بالسفر فإنه إذا عاد من سفره إليه كان مقيما بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج إلى نية الإقامة وأما وطن الإقامة ويسمى وطن السفر فإنه يبطل بمثله سواء كان بينهما مامدة سفر أو لا كما إذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن إقامة إلى القفر وبينهما مسيرة ليلتين ونوى الإقامة فيه فإنه يبطل به وطنه ببغداد انه لم يبق له وطن الإقامة في القفر صارا وطن إقامة ولم يبطل بطن أصلي ولا وطن إقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الإقامة بالوطن الأصلي لأنه فوقه ولذا إذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كما في شرح الهداية للجلالي فإنه لا يصير مقيما إذا عاد إليه إلا بالنية هذا ولم يذكر واطن السكنى وهو الوطن الذي نوى فيه الإقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر أن لم يثبت به حكم الإقامة بل حكم السفر باق فيه ولو انتقل بأهله وعياله إلى بلدة وبقى له دور وعقار في الأول قيل يبقى الأول أيضا وطنا له أصليا كالثاني قال الجلالى واليه أشار محمد في الكتاب

(ولا يغير الفوائت السفر * ولا يغير الفوائت الحضر)

يعني أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فانتبه

في الحضر قضاها أربعا ولو قضى الحاضر صلاة الظهر مثلاً فاتته في السفر قضاها انتين
لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذي يصلي بالايحاء مثلاً اذا قضى صلاة
الصحة فانه يقضيها بالايحاء لعدم تكليفه بالوسع ويقضى الصحيح بالر كوع
والسجود ما فاتته في المرض اذا كان يومى ولو صلى في المرض لان الرخصة للمعجز ولا يعجز في
زمن الصحة

(ويستوى الأختيار والفجار * في كل ما ترخص الأسفار)

يعنى أن الفاجر والطائع في رخصة السفر سواء فن سافر في طاعة كالج وطلب العلم
وزيارة الابوين كن سافر في الخروج على الامام وكالعبد الا بقى والمرأة المسافرة بغير
محرم على السواء في رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة واباحه
القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين في الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسير كالافطار
ورخصة اسقاط أى اسقاط ما هو العزيمة أصلاً كالقصر فارخصة مطلقاً ما بنى على
أعذار العباد

(باب صلاة الجمعة)

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصيف الصلاة لعارض الأ أن هذا خاص بتنصيف الظهر
وما قبله عام في كل رباعية ورتبة العام التقدم اذا التخصيص بعمده وهى فرض مبتدأ
لا تنصيف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيه
ما وقع في شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرقة من
الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمها وفرضيتها الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها
الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله سواء كان المراد بالذ كر
الخطبة أو الصلاة أو المعنى الشامل لهما لان الامر بالسعى الى الشئ أو الى شرطه المقصود
لأنه بل الى ذلك الشئ دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام واعلموا
أن الله كتب عليكم الجمعة في يومى هذا في شهرى هذا في مقامى هذا فمن تركها تها ونابها
واستخفافا بحقها وله امام جائر أو عادل أو فلا جمع الله شمله أو فلا صلاة له أو فلا زكاة له
أو فلا صوم له أو لا يتوب فن تاب تاب الله عليه واجماع الامة على فرضيتها وان اختلفوا
في أصل الفرض في هذا الوقت كما سيجىء ولان الله تعالى أمرنا بترك الظهر وهو فريضة
لاقامة الجمعة فكانت أو كد في كفر جاحداً لا محالة روى البخارى عن أبى هريرة رضى الله
عنه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم
يصلى يسأل الله شيئاً الا أعطاه اياه وأشار بيده يقلبها واختلفوا فيها فقبل بين قعودى
الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلى يدعو موانطبا وقيل هى بعد طلوع
الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت في صحيح مسلم
عن أبى موسى الاشعري عنه عليه الصلاة والسلام أنها ما بين جلوس الامام على المنبر الى
أن يسلم من الصلاة

(الشرط في وجوبها السلامه * للعين والرجل كذا الاقامه)

(في المصر والصحة والحريه * فالكل من شروطها الحريه)

ركن من الايمان وليست هى ركناً منه
وان كان كل منهم احسن العينه أما الاقرار
فظاهر وأما الصلاة فلانها تعظيم للبارى
وشكر للنعم وعبادة لمن يستحقها ثم فيما
يكون حسن العينه شبه بما يحسن لغيره
كالصوم والزكاة والجمع فانها احسنه في نفسها
ليكونها عبادة كالصلاة الا أنها تشبه القسم
الذى هو حسن لغيره وليست منه لان
المقصود الاصلى بالامر فيما يحسن لغيره
انما هو ذلك الغير كالوضوء للصلاة وهذه
حسنه في نفسها وان أشبهت الحسن
للغير وتحقيق ذلك أن كلامها وان كان
حسناً بالغير الا أنه لا اعتبار بالحسن ذلك
الغير حتى كأنه في حكم عدم فصار
كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر
آخر وصار به هذا الاعتبار من قبيل
الحسن ليعنى في نفسه وذلك لان الزكاة
تنقيص المال وانما يحسن بواسطة حسن
دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس
ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما
يحسن بواسطة حسن قهر النفس التى هى
أعدى أعداء الانسان زجرها عن
ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات والجمع
وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارة
لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة
زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط
لم تعتبر وصارت في حكم العدم من حيث
هى لان الفقير انما يستحق الاحسان من
جهة مولاه وهو الله لا من جهة العباد
والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه
لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم
الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة
محالة للغير والشر لا أنها المعاصى أقبل الى
الشهوات أميل حتى كأنها بمنزلة أمر جلي
لها فكلها محبوبة على المعاصى بمنزلة النار

على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى

لا يحسن قهرها ولا الايلاام أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها للاحتراز من الهلاك بعبادة هواها اطاعة للناتق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من انزكاة والصوم والحج حسنة المعنى في نفسه من غير واسطة وعبادة خاصة كالصلاة كذا حقيقة العلامة التفهيم في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخق انه تعالى بلا اختيار للعبد فكانت مضافة الى الله عبادة خاصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بأنه ان أريد بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهي اختيارية وان أريد بها نفس الحاجة والشهوة فلا حسن فيها والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بأنه يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضطراب ضرورة أن الهيئة الخاصة بالفعل الاختيارية ضرورة كالجهد مثلاً اذ فيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معللة فاعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهد تحكيم ثم جعل ما هو شبه بالحسن لغيره قسمين أحسن لعينه هو المذكور في المغنى والتوضيح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبه بالحسن لغيره أولا والثاني (١) اما

(١) قوله والثاني اما أن يقبل الخ اعم جعل الشبه بالحسن لمعنى في غيره مقابل لهذين القسمين نظر الى أنه لا ينقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينته في التلويح اه منه

كذلك البلوغ والذكورة * فان يفتر شرط من المذكور (لكنه مع فقد هاتصالها * فانه فرض اذن اذاها) يعنى شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمي عنده وان وجد قائدا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أيضا على مقولج الرجل ولا مقطوعها ولا المقعد وان وجد حاملا لم يجزه عن السعي وكذا الإقامة بالمصر والحرية والبلوغ والذكورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيخ العاجز عن السعي كالمريض كافي الظهيرة ولا تجب على العبد قنأ أو مكاتباً أو مأذوناً أو ألاجير فقد اختلفوا فيه وفي الحرانة انها تجب عليه لكن للأجور منه عنها ولا تجب على الصبي لان البلوغ شرط للكل كالعقل ولا تجب على المرأة التي عن خروجها في الجامع وقوله فان يفتر الخ يعنى أنه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤدياً لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط أجزأه عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام فقوله فان يفتر تفسر ببع على كون كل من الشروط شرطاً للوجوب لا لاداء لمقابلتها بما سيأتى من شروط الاداء فحاصله أنها حيث كانت شروطاً لمجرد الوجوب دون الاداء فن سقطت عنه لعذر كالأعمي والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فانه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأساً الا لأهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعنى قوله فان صلاها فاقدتها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل اذا المراد أن من فقد أحد الشروط وكان ذا فرض بأن كان أهلاً سقط عنه فرضه بقرينة قوله تقع فرضاً

(والمصر لا اداء شرعا يشترط * تعريفه قالوا على هذا النمط)

(أعنى الذى يضيق عن أهليه * أ كبر مسجداً يكون فيه)

(أو ماله مفت وفيه قاضى * وحكمه بالشرع فيه ماضى)

ما تقدم كان شرطاً للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تصح الجمعة بدونه فن ذلك المصر فلا تصح الجمعة في القرى والبوادي وذ كرهننا للمصر تفسيرين كل منهما مروى عن أبي يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أ كبر مسجداً عن أهله أى بحيث يكون أ كبر مسجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منه لم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعبيد كفى شرح الهداية للجلالى والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصر ماله مفت وقاض بنفذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فاذا كان القاضى يفتى ويحكم ويقيم الحدود أغنى عن التعدد كفى فتح القدير ولا يخفى أن الحكم الشرعى يعم الحدود والقصاص أيضاً ولذا قال الجلالى ان عطف إقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرهما اذ لا تقام بدليل فيه شبهة وروى عن أبي حنيفة أن المصر ماله سكك وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظالم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بل لها قاض يسمى قاضى الناحية يأتيها أحياناً فيفصل ما اجتمع فيها من الأحكام وكذا الوالى الذى يظهر اعتبار كونهم مقيمين بها والام توجد

أن يقبل السقوط أولاً ومنهم من جعله قسماً للحسن لعينه والغيبه وقسماً من الحسن المطلق وحل عليه عبارة المنار وهو خلاف الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط وعدمه في الأمور به قبول سقوط التكليف به فان قلت اذا كان الاقرار ركناً من الايمان كالتصديق فكيف يكون قابل السقوط دون قلنا ذهب بعض أئمتنا الى أن الايمان هو التصديق وأن الاقرار ليس ركناً منه ولا شرطاً بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمناً عند الله تعالى غير مؤمن في أحكام الدنيا كما أن المنافق لما وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمناً في أحكام الدنيا كافر عند الله وذهب بعضهم الى أن الاقرار جزء من الايمان تمسكاً بطواهر النصوص الدالة على كون كامة الشهادة جزءاً من الايمان الا أن التصديق ركن أصلي والاقرار ركن زائد ومعنى الركن الزائد الشيء ما لا ينتهي باتفاقه حكم ذلك الشيء فعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فان عبارة المنار هكذا وهو أي الحسن اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون لمحقابه هذا القسم قال مصنف المنار في شرحه وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون لمحقابه هذا القسم فهذه ثلاثة أنواع ثم قال عند قوله لغيبه وهو اما أن لا يتأدى بنفس الأمور به أو يتأدى أو يكون حسناً للحسن في شرطه بعدما كان حسناً المعنى في نفسه أو لمحقابه فهذه ثلاثة أنواع أيضاً انتهى والظاهر من عبارته أن تكون على وتيرة ما في المعنى والتوضيح وان جاز أن يكون الملحق قسماً للحسن المطلق انتهى منه

قرية إذ كل قرية تحت الحكم وقد يفرق بين قرية لا يأتها حاكم بفعل الخصومات حتى يحتاجوا الى دخول المصر في كل حادثة وبين قرية يأتها فيفصل فيها وإذا اشتبه على الانسان ينبغي أن يصلي أو يعا بعد الجمعة ينوي آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فان لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان عشت كانت نفلاً وكذا اذا تعددت الجمعة وشك في أن جمعة سابقة أو لا ينبغي أن يصلي ما قلنا وهذا مبني على الاختلاف في صحة الجمعة اذا تعددت في المصر وسيأتي وعند الشافعي تجب الجمعة على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجمعة وفيها أربعون رجال وهم أحرار بالغون مقيمون لا ينطعنون صيفاً ولا شتاء الاظعن حاجة

(أو الفناء وهو موضع يعد لما يكون من مصالح البلد)

عطف على المصر أي شرط أدائها المصر أو فناءه وهو موضع يعد لمصالح البلد أي مصالح أهله من ركض خيلهم ورميهم بالسهام ودفن موتاهم قال الخوافي وفي المحيط يختلف الناس في تقدير فناء المصر فقدره محمد بالغلوة وهي قدر ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وقدره أبو يوسف ميلاً أو ميلين فانه روى عنه لو أن اماماً خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة قدر ميل أو ميلين فضرته الجمعة وصلها بهم أجزأته وفي فتح القدير ومن كان في مكان من توابع المصر حكمه حكم أهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي الى المصر فيصلها واختلفوا فيه وعن أبي يوسف اذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه وما لا فلا وعنه كل قرية متصلة ببعض المصر وعنه أنها تجب في ثلاثة فرائض وفي الكافي أن القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول وقتها لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لم يلزمه وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج من يومه

(كذلك السلطان أو ذو الامر * منه بأن ناب وقت الظهر)

أي كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالي الذي لا والى فوقه أو ذو الامر من السلطان أي المأمور من جانبه وهو الامير أو القاضي أو الخطباء كافي الهداية لا اكمل في فتح القدير ولن أمر السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي اذا لا يملك الاستخلاف ما لم يؤذن له والفرق أن الجمعة مؤقتة تفوت بالتأخير فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور غرضه للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف ولا كذلك القاضي ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه

(وخطبة وان تكن تسبيحة * في الوقت فهي خطبة صحيحة)

أي شرط أدائها أيضاً الخطبة وان تكن قدر تسبيحة في الوقت عنده أي بعد الزوال وقال لا بد من ذلك كطويل يسمى خطبة

(كذلك من شروط الجماعة * فلم تجز بدونها ذي الطاعة)

(وذي ثلاثة سوى من أما * وانهم ان ينغروا أتموا)

(ان كان من بعد السجود النفر * لا قبله اذن تصلي الظهر)

أي من شروط أدائها أيضاً الجماعة فلا تصح بدونها وهي ثلاثة رجال سوى الامام عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله فان نغروا بعد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أي أتم الامام

الزائد الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار ان شرع كالرأس مشدلا جزء من الانسان ينتفى بانتهائه حكم المركب من الحياة وتعلق الخطاب واليدركن ليس كذلك لبقاء الحياة وما يتبعها عند فوات اليد فكان الاقرار جزءا له شائبة التبعية والجزئية في حالة الاختيار تعتبر جهة الجزئية حتى لا يكون تارك الاقرار مع تمكنه منه مؤمنا عند الله تعالى وفي حالة الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم بايمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار فظهر أن الاقرار دون التصديق في الركنية وأنه قابل السقوط بخلاف التصديق ثم التصديق هل هو التصديق الذي قسم العلم اليه والى التصديق في المنطق أو هو أمر وراء ذلك وحقق العلامة التفاتنا في الأول على ما صرح به ابن سينا وأن حاصله اذعان وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا للتصديق المنطقي وهم وأن حصوله لبعض الكفار لو سلم يكون كفره باعتبار وجوده باللسان واستكباره عن اظهار الازعان وكثير من المصدقين المقربين يكفروا لما يصدر عنه من أمارات الانكار وعلا مات الاستكبار وانما صبح الأمر به مع أنه من مقولة الكيف لأنه نوع من العلم دون الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدمات ورفع الموانع واستعمال الفكر لتحصيل تلك الكيفية وما يقال انه أمر اختياري وهو نسبة الصديق الى المخبر اختيارا حتى لو وقع في القلب صدقه من غير أن ينسبه اليه اختيارا لم يكن تصديقا فيه انا اذا قطعنا النظر عن فعل اللسان لا يفهم من نسبة الصديق الى المتكلم الا قبول حكمه والاذعان له وهو التصديق المنطقي كذا

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الانعقاد كخطبة فلا يشترط دوامها الا قبله أي لا يتم صلاة الجمعة ان نفروا قبل سجودها لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة الا أن الانعقاد لا يتقرر ولا يتم الا بتسام الركعة فلا تتم الجمعة ان نفروا قبل سجودها وتصلى بالبناء للجهول

(والاذن للناس عموما يشترط * فلم تجز الاعلى هذا النمط)

أي يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بأن يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول حتى لو اجتمع جماعة والسلطان وحشمه في داره وأغلقوا الباب لا تجوز لان صحة صلاة السلطان وغيره بالاذن العام كما في المحيط

(وجازت الجمعة في المواضع * في المصر في القول الصحيح البارع)

اختلف في جواز الجمعة في المواضع المتعددة في المصر فروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنها لا تجوز في مسجد في مصر الا أن يكون بينهما من كبير حتى يكونا كصيرين وكان أبو يوسف يأمر بقطع الجسر بين بغداد لذلك فان صلوا في مواضع متعددة صحت السابقة وان لم تدر السابقة فسدنا قال السرخسي الصحيح من مذهب أبي حنيفة الجواز في مسجدين وأكثر كما في شرح الهداية

(وظهر معذور كذلك غيره * جماعة في المصر شرعا يكره)

أي يكره ظهر المعذور وهو من لا يجب عليه السعي للجمعة كالريض والمسافر والعبد وكذا يكره ظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعي اليها بجماعة أي يكره ظهر هؤلاء جماعة في المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان في ذلك تقليل جماعة الجمعة والمعارضة لها على وجه المخالفة قيد بالصرح لان الظهر لا يكره بجماعة في القرية أو المغارة لعدم الجمعة

(وغير معذور كذلك يكره * من قبل جمعة يقينا ظهروا)

أي يكره ظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لا يصح لان الجمعة هي الاصل لانها المأمور بها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا أن فرض الوقت هو الظهر بدليل من فاتته الجمعة مع الامام يصلي الظهر واذا فات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف على شرائط لا تتم بالمصلي وحده والتكليف يعتمد الوسع الا أنه مأمور باسقاط الظهر بالجمعة فيكون بذلك مسببا فيكره وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير شارعا في الظهر عندهم وفي الجمعة عند زفر وفيما اذا نذر فائتة عليه وكان بحيث لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى ويصلي الظهر بعدهم عندهم وعند زفر يصلي الجمعة لتفوت الترتيب بضيق الوقت ذكره الزيلعي وقيد بظهر غير المعذور لان ظهر المعذور لا يكره قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط

(ويبطل الظهر اذا ما سعى * من بعد والامام فيها شرعا)

(يذكرها أولا يكون مدركا * وفي تشهد بينهما أن أدركا)

(أو في سجودهما أتما * والسعي واجب اليها حتما)

يعني تبطل صلاة الظهر شرعا اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام في الجمعة فقوله والامام فيها جملة حالية من ضمير يسعى وقوله شرعا مبني بقوله يبطل وحاصله

كالج أولع سيره فاما

أن يحصل الغير المراد جزما

بفعله وأنه كالخمس

أولا يكون حاصلان أدى

قوله كالج تمثيل لما هو الحق بالحسن لعينه

الأنه شبهه بحسن لغيره كسبقي وقوله أو

لغيره عطف على قوله لعينه يعني أو يكون

المأمور به حسنا لغيره بمعنى أن يكون

حسنة لا بالنظر الى ذاته بل لامر خارج عن

ذاته وهو لا ينافي أن يكون حسنا لعينه من

حيث انه اتيان بالمأمور به من حيث انه

مأمور به وعن هذا قالوا لا يمتنع اجتماع

الحسن لعينه ولغيره في شيء واحد كالوضوء

المندوب حسن لذاته من حيث انه اتيان

بالمأمور به بقصد الامتثال ولغيره باعتبار

كونه شرطاً للصلاة وتسامه في التوضيح وقوله

فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسنا

لغيره اما أن يحصل ذلك الغير بمحصوله بأن

يتأدى بفعله كاقامة الحد ودفان الميت

حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها

بواسطة الغير أعني الزجر عن المعاصي وهو

يتأدى باقامتها وكالجهاد فانه ليس حسنا

لنفسه لانه تخريب البلاد وافناء العباد وقد

قال عليه الصلاة والسلام الا دمي بنيان

الرب وملعون من هدم بنيان الرب وانما

حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه

وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل

ذلك الغير بمحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء

فانه في نفسه تبريد وانما حسن للصلاة

وهي لا تتأدى بفعله وكالسعي بالنسبة الى

الجمعة انما حسن لاجلها ولا تتأدى به فقوله

أدى بالبناء للجهول ونائب الفاعل ضمير

راجع الى المأمور به واسم يكون ضمير

راجع الى الغير ولا ريب في أن المأمور

أن من سعى الى الجمعة بعد ما صلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذورا أو غير معذور
بطل ظهره سواء أدرك الجمعة مع الامام أولا وهذا عنده وعندهما لا يبطل ظهره حتى
يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر
والجمعة فوقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطى حكمها بخلاف
ما بعد الفراغ لانه ليس يسعى اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع
الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعتبر في بطلان الظهر وقت انفصاله
عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزياجي وقوله وفي تشهد
الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التشهد أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم
الجمعة وقال محمدان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان
لم يدرك أكثرها أتم ظهر الانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه
فصل في أربع اعتبارات للظهور ويقعد على رأس الركعتين لا محالة اعتبارا للجمعة ويقرأ في
الاخيرين لاحتمال النفلية لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتمت الصلاة فلا تأتوها
وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقضوا فامر صلى الله
عليه وسلم بقضاء ما فات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى ولأنه مدرك
للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نية الجمعة ولا وجه لما ذكره لأنهم ماختلفان لا تبني
احداهما على تحريمه الأخرى ذكره الزياجي وقوله والسعي واجب الخ استئناف وتسامه
في البيت الذي يليه

﴿كذلك ترك البيع بالأذان * أعني به الأول دون الثاني﴾

أى يجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودي للصلاة من
يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لأنه الذي كان
في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لأنه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن
من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تغفرت الجمعة ذكره الزياجي ونقل عن
المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام
واظهار الاحكام وكل يجب ترك البيع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور
الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص البيع لانه أكثر ما يشتغل به قيل وفيه اشعار بأن
من لم يجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

﴿ويحرم الصلاة والكلام * شرعا اذا ما يخرج الامام﴾

﴿حتى يتمها وشرعا أذنا * بين يديه في الجلوس ههنا﴾

﴿وخطبتين قائما فيها خطب * على طهارة فذلك يستحب﴾

﴿بقعدة ما بين تين فصلا * واذتقام ركعتين صلى﴾

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في النقاية والاولى أن يرجع الى
الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن الصلاة والكلام يكرهان من حين يخرج الامام الى أن
يفرغ من الصلاة ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان
صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع ثم الكلام يكره
بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحا أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع

الخطبة والافقية اختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المنبرين لكن في شرح الهداية للجلالي أنه اغايب ذكره الكلام من كلام الناس أما التسبيح وشبهه فلا يكره وأن المراد من الصلاة غير الفاتحة فلا تكرر الفاتحة وقت الخطبة وكذا يكره الأكل والشرب ونحوه كراهة الكلام وقوله شرعاً أدنا الخ أي يؤذن بين يديه ثانياً إذا جلس على المنبر ويخطب خطبتين على طهارة لأن ذلك ذكر بتقديم الصلاة فتستحب الطهارة كالأذان ويخطب قائماً لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل في صلته صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة إذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم إعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فإنه روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقيم بغض الله فيقوم سؤال المسجد ذكره البخاري قيل والصحيح أنه لا يكره إذا كان لا يخطب رقاب الناس ولا يمر بين يدي المصلي ولا يسأل الخافاً ويسأل المسأل بالبدن

(باب صلاة العيد)

سمى العيد عيداً لأنه يعود ويكرر وقيل لأنه يعود بالفرح والسرور وقيل تفاؤلاً بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلاً بقفولها أي رجوعها

(الأكلي يوم الفطر شرعاً يندب * والغسل والسؤال والتطيب)

(كذلك لبس أحسن الثياب * ويسلم الفطرة للإيجاب)

أي يندب يوم الفطر وهو اليوم الأول من شوال أن يأكل قبل الخروج إلى المصلي لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وما أشبههن وترا ويندب كذلك الغسل والاستيماء والتطيب لأنه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة وذكر الغسل في المندوبات تغليباً والافقده تقدم أنه سنة ويندب لبس أحسن الثياب سواء كانت جديدة أو غسله ويؤدي الفطرة الواجبة عليه ويندب ذلك قبل الخروج إلى المصلي لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك تفرغ قلب الفقير إلى الصلاة وزاد البعض في المندوبات التخم والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلي وأن يصلي الغداة في مسجد حبه وأما تهنئة العيد بمثل تقبل الله منا ومنكم فمقبول هي مكروهة ومن فعل الأعاجم وعن الأوزاعي أن تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه قال له أحد يقول ومنكم وعن أبي الليث لا بأس به كذا في الفتن

(وبعد يخرج للمصلي * مكبراً ولا يصلي النفساء)

(قبل صلاة العيد ثم يشترط * شروط جمعة بها على النمط)

(هناك في الوجوب والأداء * لا شرط خطبة بلا امتراء)

أي بعد ما ذكر من المندوبات يخرج إلى المصلي مكبراً جاهراً بالتهكبير كما في الأصح عند أبي يوسف ومحمد وغير جاهر به عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الإخفاء قال الزيلعي لا ينبغي أن تمتنع العامة من التكبير جهراً لقلّة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلي نفلاً قبل صلاة العيد سواء كان اماماً أو مأموماً في المصلي باتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

به الذي حسن لغيره وذلك الغير متغيران في المفهوم غير أنهم ما في القسم الثاني متغيران في الخارج أيضاً دون القسم الأول إذ لا تعارض في الخارج إذا القتل والضرب اعلاء كلمة الله تعالى في الخارج فهما كالسقي والارواء تعاريف مفهوماً لا خارجاً فلذا كان القسم الأول شبيهاً بحسن المعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير فكان حسناً لغيره شبيهاً بالحسن لنفسه ولم يجعل بالعكس كالصوم والزكاة لأنه لا وجه لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم كما كان ثمة كحقيقته العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وقيل لأن اعلاء كلمة الله تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء مصدر المجهول لكان بلا اختيار العبد وصار الجهاد كالزكاة وأن التمثيل بالجهاد باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم بالتمثيل بأقامة الحدود أولى لأنه حسن بواسطة الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج الفعل من الاختيارية وإن الفرق بين الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون الآخر تحكّم

مثل الوضوء ثم من هذا النمط

الحسن للتكليف حيث يشترط

بالقدرة التي هي المحسنة

له وذو نوعان فالممكنه

قوله مثل الوضوء تنبيه للمأمور به الذي

حسن لغيره ولا يتصل ذلك الغير بمحصوله

كما تقدم وقوله ثم من هذا النمط أي من غط

ما حسن لغيره وإن لم يكن من المأمور به

يعني أن ما حسن لغيره التكليف فإنه اغما

حسن لشرطه الذي هو القدرة التي هي

المحسنة للتكليف إذ لولاها لفتح التكليف

لأن التكليف انما جرح في وعد ذلك في المعنى

من أنواع المأمور به الحسن لغيره فتكاف

وكذا لا يتنفل بعد صلاته في المصلي عند عامة المشايخ ويتنفل في البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلي قبل العيد شيئا فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وقوله ثم يشترط الخ أي يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم في الوجوب والاداء الا بشرط الخطبة فانها لا تشترط لصلاة العيدين إذا تكون الخطبة بعد صلاة العيد فلو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العيد هو رواية عن أبي حنيفة وقيل هي سنة تقول شمس في الجامع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد الأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفي شرح الهداية للجلالي أراد بقوله عيدان العيد والجمعة الا أنه سماها عيدان تبركا لقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربع عبادات أو خمسة أعياد أولاً لأن الخطبة تعاد في كل جمعة كالعيد يعاد في كل سنة أولاً لأن الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه ففي الحديث الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما

(ووقتها من ارتفاع الشمس * إلى زوالها بغير لباس)

أي وقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح النسي عن الصلاة وقت الطلوع إلى زوال الشمس والغاية غير داخلية في المغيما تقدم من النسي عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضى الله عنهم أنه قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النمارف شهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالأمس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفطروا وأن يخرجوا إلى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العيد تؤدي بعد الزوال لما أخرها عليه الصلاة والسلام إلى الغد

(ثم صلاة العيد ركعتان * ترفع في تكبيرها اليدين)

(في كل ركعة ثلاثا كبيرا * لكن في الأولى كما تقررا)

(بعد الثناء ثم شرعوا إلى * بين القراءة تين لاحتالا)

أي صلاة العيد ركعتان ترفع بالبناء للجهول في تكبيرها اليدين وتكبيرها هو ثلاث في كل ركعة يكبر في الأولى ثلاثا بعد الثناء ويوالي بين القراءة تين في الركعتين وكيفيته أن الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروي عن ابن مسعود وعند الشافعي روايتان عن ابن عباس أحدهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتي عشرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الأولى وأربع في الثانية وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون وكر تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمرهم أن يكبروا تكبير جده فقبلوا امتثالاً لأمره لا مذهبا واعتقادا رجعهم الله أجعين

(وان تفت في يومها تصلي * غدا بعد ذر صبح ذال نقلا)

يعني ان غم ان هلال ثم شهد به بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوا بها بعد الزوال فانها

الشارح القائل في توجيهه بأن المراد أن ما كان حسنا لغيره اما أن يكون ذلك الغير شرطا للوجوب المأمور به أولا الاول هو القسم الثالث يعني ما نحن فيه والثاني لا يتناول ما أن يكون ذلك الغير حاصل بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الاول والثاني ثم قال ان القدرة شرط لنفس التكليف اذ تكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالحق أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطربت ههنا عبارة صاحب المنار فانه قال في تقسيم المأمور به الحسن مانصه وهو اما أن يكون عينه أو لغيره وهو أي ذلك الغير اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا لحسن في شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفا على قوله لا يتأدى لان ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن الغير وذلك ظاهر فن قائل ان المعنى اما أن يكون الحسن المطلق من قبيل اشتراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من أداء ما لزمه ثم قال وانما أورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه لان الحسن الزائد انما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لان المقسم هو المأمور به الحسن المطابق لانفس الحسن والقدرة ليست شرطا لنفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفا على لا يتأدى لأنه خبر ضمير الغير كما بينا فتعين عطفه على قوله لغيره وقوله لعينه فيكون قسما لهما لا قسما من أحدهما فنعلا عن أن يناسبه أن يورد في الثاني دون الاول ومن قائل انه عطف على قوله أو لغيره وانه

(١) قوله بل شرط التكليف به ألا ترى إلى

ما رتبوه على ذلك من أن تكليف العاجز

قبيح حسبنا نقلناه عن القائل أنه منه

انما عطفه على المتسم مع انه من جملة
الاقسام لكونه عاميا يشمل المقسم وغيره
وانت خبير انك لو سلم انه من جملة الاقسام
فعطفه على المقسم بانه فالحق ان هذه
مسئلة مبتدأة فلا بد ان ورد لها صاحب
التوضيح فصلا وحايلها ان الف وشرط
التكليف وان لا يجوز التكليف بما لا يطاق
لان الاصل واجب على الله سبحانه كما
تقول المعتزلة اذ لا يجب عليه تعالى شئ بل
لانه لا يليق بالحكمة والفضل ان
يكلف بمادة لا يطيقونه فيلزم ان يتركوه
ضرورة فيستحقوا الذم وما لا يليق
بالحكمة منه وهو قبح فلا يجوز صدوره
منه سبحانه ثم لا يطاق اما ان يكون ممثعا
لذاته كالجوع بين الضدين والتقيضين ولا
خلاف في عدم وقوع التكليف به والآيات
ناطة بذلك واما ان يكون ممثعا لغيره بان
يكون ممثلا في نفسه لكن لا يجوز وقوعه
من المكلف لانه شرط او وجوب ومانع
كاجداد الجراغر وحل الجبل والطيران في
السماء والخلاف في هذا والجهو ر على ان
التكليف به غير واقع خلافا للاشعري
واما ما علم الله تعالى ان لا يقع أو أخبر به فهو
عندنا مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على
القصده اليه باختياره وان يخلق الله تعالى
الفعل عقيب قصده ولا معنى لتأثير الابد
في أفعاله سوى هذا توسط بين الجبر والقدر
وعند الاشعري هو محال لاستلزامه محالا
وهو انقلاب علم الله جهلا او وقوع الكذب
في اخباره تعالى ربنا ونقدس قاعمان أي
جهل محال وهو مكاف به فالتكليف بما
لا يطاق واقع واجب بأن علم الله تعالى
بعدم ايمانه لا يخرج عنه كونه مقدورا
لابي جهل ومختار الله بمعنى صحة تعلق قدرته
بالقصده اليه غاية ما في الباب أن الله

تصلي غدا ولا تصلي غدا بغير عذر ولا تصلي بعد غد مطلقا لان الاصل فيها أنها لا تقضى
كالجمعة الا ان اثار كناه عملا بحديث الصحابي المتقدم

(وان تفوته مع الامام * فليس يقضيها وفي الاحكام)

(كالفطر عيد النحر واستحبا * امساكه الى الصلاة ندبا)

(هنا وفي طريقه بالجهر * تكبيره كان كذا بالهذر)

(أو غيره الى الثلاث آخر * معلما في خطبة مقورا)

(تكبير تشريق كذا الضحية * وثم حكم الفطرة السنية)

يعني أن الامام اذا صلى صلاة العيد جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها الا في الوقت ولا
بعده لانهم لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمفرد وعيد النحر أي عيد الاضحية كعيد
الفطر في الاحكام الا أنه يستحب فيه تأخير الاكل الى أن يصلي فإيا كل بعد الصلاة
بخلاف الفطر ويجهر بالتكبير في الطريق بخلاف الفطر وقد تقدم وتؤخر صلاة عيد
الاضحية الى ثلاثة أيام بعد وعيد وبغيره فيجوز ذلك ولا تصلي بعد ذلك لانها موقوفة بوقت
الاضحية وهو ثلاثة أيام لكنه يسمى بالتأخير من غير عذر والعذر في الاضحية ان في الكراهة
وفي الفطر للجواز ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية لان الخطبة في الاضحية
لتعليم احكام وقته وهي تكبير التشريق والاضحية وقوله وثم أي هناك أي يعلم في خطبة
عيد الفطر احكام الفطرة لانها احكام ذلك الوقت

(لا ينسب التشبيه بالوقوف * أعنى اجتماع الناس للتعريف)

يعني أن التشبيه بالواقفين بعرفة وهو اجتماع الناس للتشبه بأهل عرفة غير مندوب قال
في الهداية هو ليس بشئ أي لا يتعلق به الثواب وعن أبي يوسف وشيخنا رحمه الله أنه
لا يكره لما روى أن ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهو محمول على أن ذلك
ما كان للتشبه وانما كان لدعاء الأبرى أن من طاف حول المسجد ينرى الكعبة فيحشى
عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرى ذلك اليوم للتشبه جاز كذا في شرح الهداية
للجلالي

(يبدأ بالتكبير مرتين * مهلا بعد وما في البين)

(عطف وبعد مرتين كبرا * بالعطف في الأولى وبأى آخر)

(الحمد لله مقدم الخبر * لكن بواو العطف أيضا لا نذر)

بيان كيفية تكبير التشريق وهو أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر
الله أكبر والله الحمد هذا هو المأثور فان ابراهيم عليه السلام لما أخرج اسمعيل عليه السلام
لذبح أمر الله عز وجل جبريل عليه السلام ليذهب اليه بالفداء فلما رأى جبريل أنه
أضيقه للذبح قال الله أكبر الله أكبر ثلاثا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبريل وقع
عنده أن يأتيه بالبشارة فها هو وكبروز كبر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما
وقع عنده أنه قد صدق الله تعالى وشكره فقال الله أكبر لله الحمد كذا في شرح
الهداية وقوله بعد بالضم في الموضعين للقطع عن الاضافة

(فواجب هذا على هدى الصفه * يأتي به من فجر يوم عرفه)

لا يحد منه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالوُجوع أو عدمه موجباً للوُجوع أو الامتناع والالاسد باب التكليف ضرورة أن علم الله بما يلوجب أو الامتناع ولا شيء من الواجب والممتنع عقود ولا مستطاع بل العلم تابع للعلوم لأن العلم بوقوع شيء معين في وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه ذلك كذلك لأنه ظاهراً وحكاية على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختياريه وقد رتب فعله أن له قدرة واختياراً في الإيمان وعدمه فليس إيمانه ممتنعاً والالزم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالمتنع لذاته أن أبا جهل مكاف بالإيمان وهو تصديق النبي عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم مجتنبه ومن جملته أنه لا يؤمن فقد كاف بأن يصدقه بأن لا يصدقه والتصديق في الاخبار بأنه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه في ذلك ضرورة أنه صدقه في شيء وما يكون وجوده مستلزماً لعدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن وبعدمه مكاف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالبعض مستبعد جداً ومنهم من أجاب بأن الإيمان أن كان التصديق في الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وإن كان الإيمان التصديق بالكل كان نفيه في لا يؤمنون رافعاً للإيجاب الكلّي لا السلب الكلّي فلا ينافيه التصديق بشيء وهو هذا النص والظاهر في الجواب أن الإيمان في حق كل مكاف للتصديق في الجميع اجبالاً وفي كل معلوم له تفصيلاً ويتصور من أبي جهل وقوعه لجواز أن لا يكون محيياً الاخبار

أي تكبير التشرىق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات لأنه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتي به عقيب صلاة الفجر من بهم عرفة إلى عصر العيد كما سأتى

(وأنه عقيب كل فرض * إذاه لان كان فيه يقضى)

أي يأتي به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء بالخروج من المسجد ولا يأتي به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتي به عقيب القضاء اذ لا تكبير

(إذا عا استحب من جماعه * كان أداؤه لتلك الطاعة)

(على الامام ان يكن مقبياً * ومقتبده هنا عسوما)

يعني انما يأتي بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة اذا اداها جماعة مستحبة وكان اماماً مقبياً بالمصر أو مقتدياً بهذا الامام على العموم يعني سواء كان المقتدي مقبياً أو مسافراً أو امرأه أو قروياً فلا يجب على امام مسافراً أو قروياً ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والحنافة ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

(وأنه لعصر يوم العيد * لكن على قولهما السيد)

(يأتي به بعد الفروض مطلقاً * من غير تقييد بما قد سبقا)

(عصر يوم آخر الأيام * أيام تشرىق هذا المقام)

يعني يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفة إلى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبي يوسف ومحمد يأتي به من بعد فجر عرفة إلى عصر اليوم الذي هو آخر أيام التشرىق وهو اليوم الخامس من يوم عرفة أعني الثالث عشر من ذي الحجة الذي هو يوم التشرىق وليس بنحر مطلقاً من غير تقييد بما سبق من القيود أي سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلي رجلاً أو امرأة مسافراً أو مقبياً في المصر أو قروياً وانما وصف قولهما بالسيد لأنه الاحوط في باب العبادات وقوله أيام تشرىق خبر مبدع لا محذور في أي الأيام المذكورة هي أيام التشرىق

(لا يهمل المؤمن بل يكبر * ان أهمل الامام اذ لا يعذر)

أي لا يترك المؤمن التكبير ان ترك امامه لأنه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتماً كسجدة لتلاوة هذا وفي الخلاصة من أدرك الامام في صلاة العيد بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يسجد للسهم وقد دخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد في عامة الروايات يقرأ أولاً ثم يكبر وفي رواية النوادر يكبر أولاً ثم يقرأ ولو أدرك الامام في الركوع يكبر التكبيرات في الركوع وفي الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدي والسهم وفي العيدين والجمعة والتطوع كالمكتوبة

(باب الجنائز)

هي بفتح الجيم جمع جنازة بكسر هاء وفتحها والكسر أفصح وقيل بالفتح للميت والكسر للسري وقيل بالعكس

(سن لنا التوجيه للحنظر * لقبلة كوضعه المعتبر)

بعدم التصديق بمعاوماله على التفصيل
 واخبار الله للرسول لا ينفي ذلك فهو كقوله
 تعالى لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد
 آمن والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف
 وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة
 التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها
 وهذه القدرة هي المعبر عنها بسلامة الآلات
 والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعه
 لا القدرة المستجبة لجميع شرائط التأثير
 اذا لم يعمل لا يتخلف عنها الامتناع تخف
 المعلول عن علته التامة وهي تكون مع
 الفعل لا قبله وان كانت متقدمة عليه
 بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان
 الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير
 واجب لامتناع التخلف ولا تكليف
 بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من
 الترك ولانه يلزم حينئذ ان لا يتوجه
 التكليف الاحال المباشرة فيلزم أن
 لا يصح بترك المأمور به لعدم التكليف
 بدون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل
 هذه القدرة متمتع ولا تكليف بالمتمتع قلنا
 التكليف بالمتمتع انما يلزم اذا كاف العبد
 ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس
 كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه
 الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعاقب
 قدرة العبد وارادته به وقصده الى ايجاده
 وانما المتمتع تكليف مالا يطاق بمعنى أن
 يكون الفعل مما لا يصح تعاقب قدرة العبد به
 وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل
 ونحو ذلك ثم هذه القدرة التي هي شرط
 التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة ميسرة
 فالممكنة كما قال

وتلك أدنى ما به التمكن

من الاداء وهو فيما بيننا

أي هي أدنى ما يمكن به المأمور من أداء

﴿ في القبر واستلقاؤه للقبلة * اختاره بعض شيوخ الملة ﴾

أي سن للمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضره الموت أن يوجهه الى القبلة على
 عينه كوضعه في القبر واختاره بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد العجين وتغميض
 العينين

﴿ وسن أن يلحق الشهادة * لذلك الرسول قد أفاده ﴾

أي سن أن يلحق الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتنا كم لا اله الا الله أي من
 قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسمع ولا يؤمر بها لانه موضع يتعرض به الشيطان
 لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله
 الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلحق بعد الموت اظاهر ما روينا
 وقيل لا يؤمر به ولا ينهي عنه ذكره الزيلعي

﴿ وشد عند موته لحياه * وغضت لموته عيناه ﴾

أي شد لحياه وهو بفتح اللام تنفية لحى وهو منبت اللحية من الانسان وتغمض عيناه
 ازالة لبشاعة منظره

﴿ وبعده من فوق تحت بوضع * مخرج روتراف ذلك يشرع ﴾

أي يخرج تحت عند ارادة غسله بأن تدار الجمرة حوله وترأى ثلاثاً أو خمساً لا يراى ذلك
 ﴿ وغسله فرض كفاية على * من كان حيا مع وضوئه بلا ﴾

﴿ غمض فيه ولا استنشاق * ولا بقلم الطفر بالوفاق ﴾

أي غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان تفسخ صب
 عليه الماء واختلف في سبب غسله فقيل حدث بحل بالميت لاسترخاء مفاصله لان
 الأديم لا يتنجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته
 بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له وستر عورته وهي ما تحت سترته الى تحت ركبته كما
 في الحياة وقيل عورته الغليظة ويوضأ بلامضة واستنشاق لان في ذلك حرباً ولا يقلم
 ظفره

﴿ كذا بالأسر يحهم للشعر * ويجعل الخنوط نوع عطر ﴾

أي لا يصرح شعره ويجعل الخنوط بفتح الحاء المهملة أخلاط من طيب تجمع البيت
 خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط
 الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل
 الجارية سيمدها الزوال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاهما وتغسل المرأة زوجها ولا يغسل
 الرجل امرأته وفي الخاتبة الصغير والصغيرة اذا لم يشتهما يغسلهما الرجال والنساء

﴿ منه على الرأس كذا بالحية * ويجعل الكافور قصدا السنة ﴾

﴿ على مساجد وسنة الكفن * له الازار والقميص فأعلن ﴾

﴿ لفافة أيضا كذا يستحسن * عمامة لكن يزاد الكفن ﴾

﴿ لها على الذي مضى الحمار * وخرقة جاءت بهذا الآثار ﴾

﴿ تربط فوق الشدى والكفايه * هنا كما أتت به الرواية ﴾

المأمور به أى من غير حرج غالباً لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونها وبدون الراحلة كثير السكين لا يتمكن بدونها إلا بحرج عظيم غالباً والضمير في قوله وهو الحج مبتدأ أخبره الشرط في قوله

الشرط في أداء كل أمر

لكنما الشرط بغير نكر

يعنى أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى ما يتمكن به المأمور من الأداء هو الشرط في وجوب أداء كل مأمور به وليس شرطاً لنفس الوجوب لما سياتى أن نفس وجوب الله لآلة هولوزوم وقوع هيئة مخصوصة مرسوعة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب الأداء هولوزوم إيقاعها اذ عند تحقق التكليف المشروط بالقدرة ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهم ما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد بالأداء لان القدرة ليست شرطاً في القضاء ولذلك يجب قضاء العبادات في النفس الاخير من العمر لان إيجاب القضاء ليس بتكليف ابتداء بل إبقاء التكليف السابق وما هو شرط وجود شيء لا يلزم أن يكون شرط بقائه كشهود الشكاح هذا على المختار من وجوب القضاء بالسبب الاول وأما على القول بوجوده بنص جديد فلا بد فيه من القدرة قبل وفيه نظر لان النص الجديد أوجب إبقاء الواجب السابق ولم يوجب شيئاً غيره لقوله عليه الصلوة والسلام فليصلها اذا ذكرها الحديث أى فليصل تلك الصلاة الواجبة غاية أنه أثبت مماثلتها لا دللى وأنت خير بأن الامر في قوله عليه الصلاة والسلام فليصلها بلا إعلام ببقاء الواجب على القول المختار ولا يوجب القضاء عند القائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

(لغافمة له كذا الأزار * لكن لهاز يد هذا الحمار)

قوله على الرأس متعلق بجعل في البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لاجله وقوله وسنة الكفن أى سنة الكفن للرجال ازروقيص ولغافمة كل من الأزارو والغافمة من الفرق الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين بلاد خارج ولا يجب ولا يمكن ولا يكف أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويزاد للراءة في كفن السنة على القميص والأزار والغافمة حمار يوضع فوق رأسه او خرقة تربط فوق كل من يديه او كفن الكفاية للرجال ازرو ولغافمة لانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حيائه ويؤدي به الصلاة من غير كراهة لكن الراءة تراد في كفن الكفاية الحمار على الأزارو والغافمة لان هذا المقدار أقل ما يلبسه المرأة حال حياتها وتجوز فيه صلاتها بلا كراهة ثم من له مال فكفنه في ماله ومن لا مال له فكفنه على من تجب عليه نفقته واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه وان لم يوجد من تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال كما في الدرر

(وانه يعقد اذ يخاف * هنا انتشاره والانكشاف)

أى يعقد الكفن اذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

(صلاتها فرض على الكفاية * وهى كما جاءت به الرواية)

(يكبر الاول رافع اليد * ومثنياً على الاله الصمد)

(وثانياً كبر لكن بلا * رفع يد كذا الى أن تكمل)

(مصلية على النبي الهادي * وآله الأئمة الامجاد)

(وثالثاً كبر ثم ابتلا * يدعو كما المأثور فيما تلا)

(ورابعاً كبر ثم سلماً * على اليمين والشمال فاعلم)

أى صلاة الجنائز فرض كفاية اذا أداه البعض سقط عن الكل والأثم الكل لقوله سبحانه وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أو لا رافعاً يديه وينتبه بأن يقول سبحانه الله -م وبمحمد الخ ثم يكبر ثانياً لا يرفع يديه ويصل على النبي عليه الصلاة والسلام كما يصل في سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثاً لا يرفع يديه أيضاً ويدعو للميت ان كان مكلفاً بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنتانا اللهم من أحبيته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان كان الميت صبياً أو مجنوناً يقول بعد الدعاء للبالغين كما مر اللهم اجعله لنا فرطاً أى أجزاً يتقدمنا اللهم اجعله لنا ذخراً اللهم اجعله لنا شافعاً مشفعاً ثم رابعاً لا يرفع يديه أيضاً ويسلم سلامين عينا وشمالاً لا ينوي كفاية تسليمي الصلاة وينوي الميت بدل الامام وليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام ولا دعاء فيها في ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية واذا كبر الامام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفي رواية ينتظره ليسلم معه واذا سبق المصلى بتكبيرة أو بتكبيرتين ينتظر تكبيرة الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقتدى ما عليه قبل رفع الجنائز ولو كان حاضراً فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء لا يجاب
كالامر في الاداء ففي كل منهما الجواب بفعل
بنص مستنقل وليس التكليف الا طلب
ابقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف
في الجواب امر الاداء دون القضاء مشكل على
هذا القول بخلافه على القول بالتحاد
السبب كما بينا وقوله لكننا استدراك لما
يفهم من أن حقيقة القدرة شرط أعني
القدرة التي يصير بها الفعل متحقق الوجود
وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط
الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة
شرطا وانما الشرط

توهم (١) القدرة ما الحقيقة

مرادة من أجل ذي الطريقة

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق
ما في التوضيح فانه بعد أن نقل مذهب زفر
رحم الله تعالى من عدم وجوب القضاء
على من صار أهلا للصلاة في الجزء الأخير
من الوقت معاللا بأنه لا يجب إذا لانعدم
القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشتط
لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة
الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة أي
فمن صار أهلا لآخر الوقت ولا تشتط
القدرة التامة الحقيقية لانهم مقارنة للمعول
اذ لو كانت سابقة زمانا يلزم تخلف المعول
عن العلة التامة انتهى قال المحقق ابن
نجيم ما لفظه اعلم أنه ربما فهم أن كلام
المشايخ هذا لم يتحرر فانهم قالوا المعبر في
القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقة
لكن المعبر توهمها لا حقيقة كما صرح به
في التقرير وتارة قالوا المعبر فيها القدرة
التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب
لا الحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط
الاداء وأما القضاء فينبى على أصل الوجوب
الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة
الحقيقة هو سلامة الآلات وصحة الاسباب
فلا مخالفة بين كلامهم اه منه

لانه كالمدرك وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند
أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما
أن المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول
وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريجة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع ويصلى
على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعد ما يصلى عليهم
وكذا قطع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ولا يصلى على المكابر في المصر
بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أو به زجره
ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وورث فان لم يستهل أدرج في خرقه كرامة
لبنى آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجهه وهو الخنار
والاستهلال ما يدل على الحياة من صوت أو حركة كما في الهداية وفيها مذهب أهل السنة
والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة
القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالدين ان من البر أن تصلى لهما مع
صلاتك وتصوم لهما مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال من مر على
المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها للاموات أعطى من الاجر بعدد
الاموات واختلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته اللهم أوصل
مثل ثواب ما قرأه الى فلان وفي الخلاصة رجل اجلس جلا على قبر أخيه يقرأ القرآن
يكبره عند أبي حنيفة ولا يكبره عند محمد وبه نأخذ

(ثم حذوا الصدر قام مطلقا * هنا الامام هكذا قد حققا)

أي يقيم الامام حذاء صدر الميت ذكرًا كان أو أنثى واذا تعددت الجنائز فافراد الصلاة
عليها أولى وجاز الجمع بأن يجعلها صفاطويلا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل
قدم الامام

(وهنا السلطان بالامامه * أحق زادر بنا اكرامه)

(فالقاضي بعده امام الحى * وبعده امامة الولي)

(يقدم الاولى هنا في المرتبة * فهو مرتب كما في العصبه)

أي الاولى منها بالامامة السلطان فالقاضي ثم امام الحى ثم ولي الميت يقدم الاولى كما في
ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بنى العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم
الاب في الاصح ولو أوصى أن يصلى عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لانه
رضي به

(وصح اذن من له التقدم * وان يصل ههنا سواهم)

(اعادها الولي ان ارادا * وبعده ما جاز أن تعادا)

أي صح الاذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه
اعادها الولي ان شاء واذا صلى الولي فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

(وان يكن بلا صلاة قد دفن * صلى على القبر اذا لم يستن)

(فلما تفصح وداله يعتبر * بغالب الرأي فذاك المعبر)

ان تطهر الحائض أو ان يسلم
ذوالكفر أو يبلغ صبي يلزم
صلاته ان آخر الوقت حصل
هذا فالامتداد عقلا محتمل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة
لجميع شرائط التأثير وهي المقارنة للفعل
وأن هذه ليست شرطا للتكليف وقدرة
يصير معها الفعل متوهم الوجود وهي المعبر
عنها بسلامة الاسباب والآلات وهي سابقة
على الفعل وهذه هي الشرط في صحة التكليف
وجوب الاداء غير أن ما به يصير الفعل متوهم
الوجود نوع بصيربه الفعل غالب الوجود
وظاهر التحقيق عادة كن أدرك سعة في
الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا
النوع من القدرة يظهر أثره في لزوم الاداء
لعيته بمعنى أنه يأثم بترك الاداء نوع يصير
به الفعل في حيز الجواز عقلا وان كان ينذر
وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر
أثره في لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء
لأعنيته فمن أجل هذه الطريقة أعني اعتبار
توهم القدرة دون حقيقتها كان أداء
الصلاة لازما للحائض اذا طهرت والكافر
اذا أسلم وللصبي اذا بلغ آخر الوقت بحيث
لم يسع الكلمة الله عندهما وقول الله أكبر
عند أبي يوسف لان لزوم الاداء في هذه الصور
لأعنيته بل خلفه الذي هو القضاء اذا القدرة
متوهمه لجواز الامتداد عقلا بوقف
الشمس كما اتفق لاسمين اذ عرضت عليه
الصفات الجيدة وفاته صلاة العصر أو
ورد كان في ذلك الوقت باشتهالها
فأهلكها نشأوما بها حيث شغلته وقهر
النفس عن حظوظها فأكرم الله برد الشمس
الى موضعها من وقت الصلاة لئلا تدارك
مافاته وسخر له الريح بدلا عنها وهذا نظير

يعني اذا دفن الميت بالصلاة يصلى على قبره اذا لم يظن تفسخه ويعتبر في ذلك أكثر الرأى
لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام
(ولم تجز صلاتها ركبانا * الا اذا العذر هناك كانا)
أي لا تجوز صلاتهم على الجنائز ركبانا بلا عذر أي مع القدرة على النزول وجاز
مع العذر
(وكرهت في مسجد الا المعد * لها فلم تكرهه في المعتمد)
أي يكره الصلاة على الجنائز في مسجد غير معد للصلاة الجنائز كراهة تحريم في رواية وتنزيه
في أخرى وقال الشافعي لا يكره
(وخارج المسجد وضعه اختلف * فيه هنا قول المشايخ السلف)
يعني لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعه صف والباقي في
المسجد على ما في المحيط اختلف المشايخ فيه فقل لا يكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث
المسجد وقيل يكره لان المسجد انما أعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها
(وحملها يسن فيه الاربعة * فان ذلك سنة متبعة)
(وسن وضعه هنا المقدما * وبعده مؤخره فليعلم)
(على اليمين ثم في اليسار * يكون كاليمين في اعتبار)
أي يسن في حملها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها اليمين ثم مؤخرها اليمين
على اليمين ويضع مقدمها اليسار ثم مؤخرها اليسار على اليسار
(ويسرع المشي بها بالجنب * والمشي خلفها اذا هو الأحب)
أي يسرعون بالمشي بها لا بعشي خيب وهو عجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو
وقيل هو الرمل والمشي خلفها أحب
(ويكره الجلوس قبل الوضع * لها عن الكتف بنص الشرع)
أي يكره الجلوس قبل وضعها عن الكتف اكرامها وفي الخلاصة ولو كان القوم جلوسا
ففي الجنائز فالصحيح أنهم لا يقومون قبل أن تضع
(وألحد القبر وفيه أدخل * من نحو قبلة به مستقبلا)
وألحد القبر أي يحفر في جانبه وهو السنة في الدفن ويكون ذلك في الجانب الذي يلي القبلة
ويدخل فيه مما يلي القبلة
(يقول باسم الله عند الوضع * كما أتى على لسان الشرع)
أي يقول واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله
عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا باسم الله وعلى مله رسول الله
(ثم يمال بعدها التراب * وبعدذا المرجع والحساب)
أي ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذي ينش من القبر ولا ينش القبر
بعدها التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق اليسر أو جعل رأسه موضع
رجليه إلا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسي في القبر متاع انسان
(باب الشهيد)

سمى بذلك لان الملائكة يشهدون موته أولانه مشهود له بالجنة والرحمة فهو فعيل بمعنى

ما قالوا فيمن حلف ليمسن السماء حيث
انعدت يمينه لتوههم البراذل من السماء
ممكن وان كان بعيدا ثم بحث في الحال
وتجب الكفارة وقال زفر لا تجب الصلاة
في هذه الاحوال الثلاث لانعدام القدرة
واحتمال الامتداد بعيدا قال الفآني
والحق أن توههم القدرة غير كاف لصحة
التكليف غير أن العلماء استحسنوا
الوجوب في هذه المسائل فلان يأتي بشئ
ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ولذا لم
يؤثروه بترك الشروع في الجزء الاخير ثم
أشار الى النوع الثاني بقوله

ونوعها الثاني هو الميسره

بها الاداء ثابت بالميسره

أي النوع الثاني القدرة الميسره وهي
القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة
اليسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة
بدرجة في القوة اذ بها اثبت الامكان ثم
اليسر بخلاف الاولى اذ لا يثبت بها الا
الامكان وسميت ميسره لحصول اليسر
في الاداء باسرها ولذا شرطت في
الواجبات المالية لان ادائها أشق كالزكاة
فان ادائها ممكن بدون الثاء الا أن اليسر
يحصل به كيلا ينتقص أصل المال
والممكنه شرط محض يتوقف أصل
التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أي لا يشترط
بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ يمكن
من الاداء يستغنى عن بقاءه فلا يشترط
للقضاء فلذلك اذا ملك الزاد والراحلة فلم
يجب حتى هلك المال لا يسقط عنه الجح لان
الجح واجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد
والراحلة أدنى ما يتمكن به على هذا السفر
غالبا كما ذكره في التوضيح وسيأتي بيانه

اه منه

مفعول أولانه حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى هذه العنديه
حضورا والتركيب للمضور ذاتا وأولما فهو فاعل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل
كالغريب والغريق والحريق والهـدم والمبطون والمطعون والعاشق وذات الطلق وذات
الجنب كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعني ما يترتب عليه
أحكام الدنيا كعدم تعسبه ونزع ثيابه كما سيأتي والأصل في هذا الباب شهداء أحد
فأنهم كفوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زملوهم
بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان معهم في عدم الغسل لامن لم يكن
معناهم وان قتل ظلما فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الأصل اذ الغسل سنة موقوفة
أهل الاسلام على الاطلاق ألا ترى أن عمرو وعلي رضي الله عنهما لما جلا الى بيتهما بعد
الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهما ارتثا فان عمر رضي الله تعالى عنه عاش بعد
ما حل الى بيته يومين وكذلك علي رضي الله عنه حل الى بيته حيا وسيأتي معنى الارتثا

(ذا المسلم الظاهر ظلمًا يقتل * وكان بالغًا وكان يعقل)

(وما يقتله وجوب مال * ولم يكن يرتث في ذا الحال)

الاشارة بهذا الى الشهيد أي هو المسلم الظاهر البالغ العاقل المقتول ظلما ولم يجب بقتله مال
ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر
أصلا ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز ألا ترى الى عبارة
الكنز وهي الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل
ظاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بمحبة ظلما أو الموجود ميتا جرحا في المعركة ثم
الاعتذار عنه بخروج الكافر بقتل الظاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالظاهر
هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الجنب والمائض
والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحترز بالبالغ عن الطفل وبقيد العقل عن المجنون
اذ يغسلان اذا قتلوا وقد ترك في النفاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد
البلوغ يغني عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا عقل له يعثبه
فكذا المجنون لا يحتمل مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم
لم يقتصر وافيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالملكف ليشملها والقتل ظلما
احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فانه يغسل ويصلى عليه وكذا اذا قتل بغرق أو هدم
أو سقط من شاطئ أو افترسه سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبعي
وقطع الطريق كما سيأتي ثم المقتول ظلما ان كان قاتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع
الطريق شهيد سواء قتله بمحدد أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذبح فشرطه عند أبي
حنيفة كون القتل بمحدد كما أشار اليه بقوله وما يقتله وجوب مال فخرج به المقتول
خطأ وما يكون جاريا مجرى الخطأ ومن قتله مسلم أو ذبح بغير محدد فان الواجب في جميع
ذلك المال عنده فلا يعد واحدا من هؤلاء شهيد اعنده ويعد شهيدا عندهما اذ موجب
القتل بالمثل القصاص عندهما كما سيأتي ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل
الاب ابنه ظلما أو صولح القاتل عمدا عن المقتول عمدا مال لا يغسلان لان وجوب المال
ليس بنفس القتل وانما هو لعارض الابوة في الاول والصلح في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

كالشهود في النكاح شرط للانعقاد دون البقاء وليس فيها معنى العلة بخلاف الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة لانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر يعني أنه كان يجوز أن يجب بمجرد القوة الممكنة فآثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فلهذا شرط بقاؤها كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما وجب

فيبطل الزكاة من هذا السبب والعشر والخراج هلك المال وليست الاولى بهذا المنسوال

يعني أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد الامكان الى صفة اليسر فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب اذ لو بقي الوجوب بدونها لم يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداءً اذ المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة فيلزم تغيير المشرع وهو باطل بل في هذا السبب كان هلاك المال مبطلًا للزكاة والعشر والخسراخ فانه اذا هلك المال في الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم يبق الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة لفوت الثمار رأسا حينئذ ذولهذا اذا هلك بعض النصاب بعد الحول تسبق الزكاة في الباقي بقسطه لبقاء اليسر بقاء الثمار في ذلك القدر فان قيل النصاب شرط لليسر فينبغي أن لا تجب الزكاة اذا هلك بعضه لنفسوات الشرط قلنا النصاب من شرائط الوجوب وحصول الاهلية وليس من شرائط اليسر لانه لا يغير الواجب من صفة العسر الى اليسر لان ايتاء الخمسة من المائتين كاياء الواحد من الاربعين وربعا

على البناء للجهول أي لم يرتفع بشئ من مرافق الحياة أو ثبت له حكم من أحكام الاحياء كسبأ في الصحاح ارتث فلان أي حل من المعركة رثنا أي جرح يحاويه رمت (وغير ثوبه فعنه ينزع * يرا فيه مثل ما قد شرع) (أو أنه ينقص كي يتما * تكفيه كما عرفت الحكم)

أي ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها مما ليس من جنس الكفن فاذا نقص ثوبه عن كفن السنة أو زاد عليه زاد وينقص ليه كفته على طريقة السنة وقد عرفت الحكم في ذلك في الفصل الذي قبل هذا

(ففيه لا يغسل بلى نصلي * عليه والدفن بثوب القتل) أي الحكم في الشهيد اذ كور أنه لا يغسل لكن نصلي عليه كغيره ويدفن بثوب القتل بدمه الذي على بدنه ويكره ازالته للحديث الشريف المتقدم وفيه اشعار بطهارة دمه اذا كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما اذا كان على بدنه نجاسة فانه يغسل عنه (أما قتل المصر حيث مجهول * قاتله فانه يغسل) أي يغسل من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بحديدة أو بعصا كبيرة أو صغيرة لان الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة ان المراءاة اذا وجد في موضع تجب فيه القسامة اذ لو وجد في غيره كالشارع والجامع فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغي أن يغسل عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه ليس شهيدا عنده وشهيدا عندهما وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغي أن يغسل اتفاقا لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعرض جهل القاتل لا يجعله شهيدا أو ما اذا علم القاتل فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافا لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا انتهى وانما قيد بالمصر لانه اذا وجد في مغارة ليس بقربهما عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل كما في شرح الهداية للجلالي

(ومثله المجروح مرتان * كان به حكم الحياة في البدن) (كالاكل أو شرب أو نوم أو بقاء * وقت صلاة عاقلا محقق) (ومثله حيا اذا ما ينقل * من موضع الجرح اذا يحول) (كذلك ان عولج أو آواه * خيسام أو ما كان في معناه) (كذلك ان أوصى بهذا الدار * أوداره الاخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتث من مال شيئ من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقي عاقلا وقت صلاة كاملة لان تلك الصلاة وجبت في ذمته وذلك من أحكام الاحياء كذا اذا نقل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشئ من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا اذا عولج أو آواه خيمة أو ما كان في معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما في الخلاصة لان ذلك من مرافق الحياة فلم يكن في حكم الشهادة وان كان شهيدا في الآخرة فلم يكن في معنى شهداء أحد الذين هم الاصل في هذا الباب فانهم ما تواعظا أو الكاس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة روى البيهقي بسنده عن أبي الجهم قال انطلقت يوم السير مولد

الى ابن عمي ومعنى شربة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد
فقلت اسقيك فاشار بنعم فاذا برجل يقول آه فاشار الى ابن عمي أن انطلق اليه بالماء
فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه
فاشار هشام الى أن انطلق بالماء اليه فأتته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد
مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات

(فهؤلاء غسلوا وصلى * عليهم لكن في القتل)

(للبغي أو قطع الطريق غسلا * لكن عليهم لا صلاة فهي لا)

قوله فهؤلاء اشارة الى من وجد في المصر قتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتين
أي أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموق وأما من قتل البغي أو قطع
الطريق فانه يغسل ولا يصلى عليه لافرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه
اهانة له وهذا اذا قتل الباغى وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتل بعد ثبوت يد
الامام عليهم ما فاتهم يغسلون ويصلى عليهم لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد والقصاص
وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصية فحكمه حكم الباغى كما
في الخلاصة وأما من قتل نفسه فقبل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق
وذكر الجلالى نقلا عن فتاوى قاضيخان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه
في قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

(باب صلاة الخوف)

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبي صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا
منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل
الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبي عليه الصلاة
والسلام وذلك دال على أن المراد بالخطاب في قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقتلهم
الصلاة الآية أي اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم
صدقة

(وحينما خوف العدو اشتدا * وكان منهم قريبا جدا)

(فأتمته يجعلها الامام * نحو العدو وهذه تقام)

(وأتمته أخرى بها يصلى * جماعة هنا قصد الفضل)

(بركعتين في سوى الثاني * وركعة فيه بلا امتراء)

(ثم مضت هذى الى الاعداء * وأقبلت تلك من الهيجاء)

(صلى بها الباقي وفرد اسلما * ثم مضت هذى كما تقدم)

(وجاءت الاخرى لها تمته * بلا قراءة تكون تمته)

(وجاءت الاخرى وأعني الثانية * تتم ما مضى وكانت تاليسه)

يعنى اذا اشتد الخوف من العدو وسواء كان العدو آدميا وغيره كالسبع اذا كان العدو
قريبا منهم جدا بأن كان عقابهم حاضرا وأما ان ظنوا عدوا بأن وأواسوا فقتلوا صلاة

يكون ابتداء الواحد من الاربعين أيسر
فكان شرطا للوجوب فلم يشترط بقائه
وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد
الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة
انما كان نظرا للكف وقد خرج بالنه بدى
عن استحقاق النظر وقال الشافعى لا تسقط
الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن
من الاداء والعشر كالزكاة يبطل بهلاك
الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع
خصه ببناء الارض وأوجب قلة الامن كثير
وكذا الخارج مختص ببناء الارض وهو
الخارج حتى اذا كانت سجنه لا يجب عليه
وكذا ان زرع ولم يخرج وانما اعتبر الثماء
التقديرى في الخارج حتى وجب اذا تمكن
ولم يزرع لان الواجب ليس بمن جنس
الخارج فاعتبر التمكن وجعل بدل الثماء
موجودا حكما حتى لو اصاب الزرع آفة فلا
وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام
في آخر السنة لا يسقط الخارج والعشر اسم
اضافى وهو واحد من عشرة موجودة
حقيقة وقوله وليست الاولى الخ أى ليست
القدرة الممكنة على منوال القدرة
الميسرة لان القدرة الممكنة شرط محض
كالشهود في الشكاح فلا يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب

فإنه لا المال سجنه سقط

كذا زكاة الفطر في هذا النظم

أي ليكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها
لبقاء الواجب لا يسقط الحجج بهلاك المال
لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط
بالاستطاعة ولا تتحقق غالبا الا بالزاد
والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان
اشتراطها الثبوت أدنى تمكن من هذا السير
لا اليسر اذ اليسر لا يتحقق الا بالخدم

والسراكب والاعوان وهذه الاشياء ليست بشرط بالاجماع فثبت أن القدرة على الزاد والراحلة لا تمكن لليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والكسب في الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت في الصلاة لان فيه حرجا يؤدي الى الهلاك في الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لالعينه ولا خلف في الج ومن هذا النمط صدقة الفطر فانها تثبت بقدرة بمكة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر في المال النامي يسكون الاداء من الفضلة والنوليس شرطافها واشترط الغنى فيها ليس لليسر بل ليصير مخاطب أهلالا اغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغناء عن المسئلة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أغنوه عن المسئلة وذا لا يتوقف على الغنى الشرعي وأجيب بأن الاغناء بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شدة الفقر والجزع فلا بد من الغنى الشرعي لئلا يؤدي الى الجزع المذموم في الاغلب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نفي الوجوب فلا تنافي بين عدم وجوب الصدقة الاعلى الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر نوابا اعتبارا أن أفضل الاعمال أجرها وان جعل نفي الفضيلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذي

الخوف فظهر غير ذلك لم تجز وان كان العدو حاضرا جازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو يقيمها وطائفة يصلي بهاركتين فيماعد الصلاة الشائبة سواء كانت رباعية أو ثلاثية ويصلي بهم ركعة في الشائبة ثم تعضي هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتي تلك الطائفة التي كانت نحو العدو ويصلي بهم هذه الطائفة ما بقى وهي ركعة في الصلاة الشائبة والثلاثية وركعتان في الرباعية ان كان مقيما ويسلم الامام وحده ثم تعضي هذه الطائفة نحو العدو وتأتي الطائفة الأخرى وهي الاولى وتتم الصلاة بقراءة لانها لاحقة واللاحق في حكم المقتدى ثم تعضي نحو العدو وتأتي الاخرى وهي الثانية وتتم الصلاة بالقراءة لانها مسبقة والمسبوق في حكم المنفرد

(وان يزد خوفهم ركبانا * صلوا فرادى ثم شرعا كانا)

(لهم هنا الاء اذ يستقبلوا * أولا بقدر قدرة فليعلموا)

أى اذا زاد الخوف من العدو وصلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أو ركبانا وصلوا فرادى لعدم اتحاد المكان يومئذ الى أى جهة قدر وسواء استقبلوا القبلة أولا (ويفسد الركوب كالقتال * والمشي فهي لم تجز بحال) لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

(باب الصلاة بالكعبة)

(وقد أجازوا الفرض والتفلا * بها ولو يكون ظهره الى)

(ظهر الامام لا اذا الظهر الى * وجه الامام فهو شرعا بطلا)

أى صحت الصلاة في الكعبة سواء كانت فرضا أو نفلا وفي الفرض خلاف الشافعي رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطاه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبه عبادة الصورة ولو قام الامام في الكعبة وفتح الباب وقام المقتدون حولها جاز وكان كقيامه في المحراب في المسجد (وفوقها تكبره للاخلال * بذلك التعظيم والاحلال)

أى تكبره الصلاة فوق الكعبة لما فيه من الاخلال بتعظيمها واحلالها وجازت لان القبلة هي العروة والهواء الى عنان السماء

(وجاز الاقتراب بالامام * ما حولها في المسجد الحرام)

(وبعضهم كان اليها اقربا * من الامام نعم ذلك مذهبا)

(ان لم يكن في جانب الامام * فان يكن تبطل بهذا المقام)

يعنى جاز اقترابهم بالامام حول الكعبة في المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم اقرب الى الكعبة من الامام فيجوز ذلك ان لم يكن الاقرب في جانب الامام لانه لا يعد متقدما على امامه وان كان الاقرب اليها في جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدما على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه في معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولي التوفيق

(كتاب الزكاة)

وهي لغة الطهارة قال تعالى قد أفلم من تركي والنساء يقال زك الزرع اذا نما ولا يخفى ما فيهما من المناسبة للعنى اللغوي لطهارة النفس بها عن دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق الغير اعنى الفقراء عنه وانما المال بخلاف الله تعالى في الدارين وهي شرعا تملك المال على وجه لا يدمنه لفقير مسلم غير هائلي ولا مولا مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجوبها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الاصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجيه الخطاب وشرطه حولان الحول وشرط أدائها انية مقارفة الاداء أو لعزل ما وجب أو تصديق بالكل ثم وجوبها قبل عمرى فتجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا تضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل قورى فيما تم تأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

(وهي على حريكون مسلما * مكلفا له نصاب ذونغا)

(في ملكه على التمام قد حصل * عن حاجة أصلية له فضل)

(كذلك عن دين له مطالب * من جانب العباد حق واجب)

أى تجب الزكاة على حريكتحق التملك والرقى لا على فلائلك ويكون الحر مسلما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أى عاقلا بالغا اذا لا تكليف بدونهما ويكون مالا كإنصابا ملكا تاما أى رقبه ويذا فلا تجب على المكاتب كما سيأتى ولا على المشتري فيما سراه قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لأهلها وآلات المحبة ترفين لأهلها ثم تقييد كتب العلم بكونها لأهلها وقوع في الهداية لكن قال في النهاية انه ليس قيد اعتبار فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهي تساوى نصابا لا تجب الزكاة الا ان أعدها للتجارة وانما يفتقر الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها لا تدرى والحفظ والتحصن لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتحصن بخلاف غير الأهل اذ يحرمون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذا التمس بوجوب عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أى ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالا أو مؤجلا بأصله أو كفالة واذا كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل ان بلغ نصابا ففراغه عن الحاجة فاذا كان له أربع مائة وعليه أربع مائة لازكاة عليه ولو كان عليه مائتان أدى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسواهم من الأبل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاة وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير فان فضل الدين عنها أولم يكن منها شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السواهم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السواهم والحاصل يصرف الى أسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المجمل والمؤجل ولا بين دين الاصلية

لا يصبر على شدة الفقر ويجزع لدى الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وتفضيل صدقة الفقير الذى اختص بتأييد الهى فى الصبر عند شدة الحاجة وإيثار الغير ولو كان به خصاصة كما فى التلويح

وان أتى شخص بماله أمر

فوجب الاجزاء ذلك اعتبر

فى قولنا كذا بذلك تنتفى

كراهية الفعل بالاختلاف

يعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء فى قولنا خ لا فال بعضهم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر تفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالاتيان والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه والمختار أنه يستلزمه والالم يعلم امتثال أبدا واللازم منتفأ أما الملازمة فلانه حينئذ يجوز أن يأتي به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعلة مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فعلاوم قطعاً واتفاقاً وأيضاً القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل انتهى ملخصاً فتبين أن الخلاف ليس لفظياً بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثانى لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنتفى الخ أى على قولنا أيضاً تنتفى الكراهية اذا أتى بالفعل المأمور به كما أمر وفيه إشارة

الى نفسى قول أبى بكر الرازى انه لا تنتفى
الكره عنه استدلالا بعصر يومه عند التغير
فانه مأمور به مكره قلنا لا كراهة في الصلاة
وانما هي في التشبيه بعبد الشمس أو
المكره التأخير وانما قيد بالاجزاء وانتفاء
الكره لان الاتيان لا يستلزم القبول
ولذا نقل عن الولوالجى رجل توشأ وصلى
الظهر جازت صلاته والقبول لا يدري هو
المختار أما الجواز فلان الامر بالشئ
مقتضى الاجزاء وأما القبول فلان الله
تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط
التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الحج
بنفقة جرام مع أنه يسقط الغرض معها
وان كانت مفصولة ولا تنافي بين سقوطه
وعدم قبوله فلا يثبت اعدام القبول ولا
يعاقب في الاخرة عقاب تارك الحج

ولا بقاء للحج — وازان عدم
وصف الوجوب عندنا بل ينعدم

يعنى أن عدم وصف الوجوب عن المأمور به
لا يبقى وصف الجواز بل ينعدم وصف
الجواز أيضا عندنا وقال الشافعى
رحمه الله تعالى يسقى لان من ضرورة
وجوب الاداء جوازه لان الجواز جزء من
الوجوب لانه عبارة عن الاذن في الفعل
والوجوب هو الاذن في الفعل مع المنع عن
الترك والعام لا ينتفى بانتفاء الخاص فيجوز
انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا
نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء وبقي جواز
صومه وانما أن الجواز ليس جزءا من الوجوب
بل بينهما تنافي لان الجواز عبارة عن رفع
الحرج في الفعل والترك معا ومن وجبه
أن يكون العبد مختيرا فيه فيكون منافيا
للاجوب الذى لا يختير العبد فيه ويلحقه

والكفالة كما نقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب
منه كفلا فكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم وكل منهم ألف درهم في بيته وجال
عليها الحول فلان كاه على واحد منهم وقال الشافعى رحمه الله تجب الزكاة على المديون
لاطلاق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد يساوى ألف درهم فباعه من آخر بدين
ثم باعه الاخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال
واحد حتى لو فسخت البيعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شئ وقيد الدين بماله
مطالب من جهة العباد لان ماليس له مطالب من جهةهم لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر
والكفارة وأما دين الزكاة فهو مانع حال بقاء النصاب لأنه ينقص به وهذا بعد الاستهلاك
كما اذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيه مال لازكاة عليه في الحول الثاني لان
خسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن النفاصل في الحول عن الدين نصا
كاملا وهذا اذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال
على النصاب المستفاد الحول لازكاة فيه لاستغال خسة منه بدين المستهلك خلاف ما اذا
كان الأول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد سقوط زكاة الاول بالهلاك
وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول كما في النهاية

(ثم التزم ما يوصف الثمن * يكون أو بالسوم أو ان يكن)

(مال له بنسبة التجاره * والحول من شروطها المختاره)

أى ان المال النامي ما يكون بوصف الثمن أى ما يكون غنا كالذهب والفضة أو ما يكون
بوصف السوم وهو السائمة كإسماقى أو ما يكون مالا غير ذلك ينوي به التجارة فالنوع على
قسمين تحقيقى وهو فى السائمة لوجود النماء الحقيقى بالثبوت والناسل وكذا فى أموال
التجارات لوجود الثبوت بالبيع والشراء والتقديرى ما يكون بالتمكن من الاستئمان بأن
يكون المال فى يده أو يدنا بة فالأموال التى تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهى
الابل والبقر والغنم والخيول وهى المكتفية بالرعى كإسماقى ومال التجارة وهو على قسمين
الاول الدراهم والدينار والذهب والفضة والخيول وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة فى
جميعها بغیرنية التجارة والثانى العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه
الزكاة الابنية التجارة والمعتبرية التجارة المقارنة لعمل من أعمال التجارة كالبيع
والشراء فأورثه لا يكون للتجارة بالنسبة فلان زكاة فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها
الاذهب والفضة وما ملكه بهمة أو وصية ونحوها كان لها بالنسبة لاقرانه بعمل هو
القبول وقوله والحول من شروطها الخ يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أى
وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لازكاة فى مال حتى يحول عليه الحول
وقوله المختاره صفة للمدح وليس تقييدا

(فلم تجب على مسكاتب ولا * فى ماله الذى له قد وصلا)

(لما مضى ان كان ذا ضمرا * كالمال ان أبدى له انكارا)

(غريمه ومالذا المجهود * من حجة فكان كالفقود)

(والمال فى تصادر اذا ذهب * والشرط نية فذا شرط وجب)

(وقت الاداء أو زمان العزل * فيما سوى تصدق بالكل)

تفرع على ما ذكر من القيود أي لا تجب الزكاة على المكاتب لأنه مالك لما في يده يد الأرقبة لأن كونه رقابا في المالك من كل وجه فلم يوجد المالك التام وكذا لا تجب في مال الضمار بعد وصوله إلى مالكه لما مضى من الأيام التي كان بها ضمما وأما الضمار مأخوذ من قولهم يعرض ضميرا إذا كان لا ينتفع به لهراله أو من الأضمار وهو التغيب والاختفاء والمراد به مال غائب لا وصول لمالكه فلا تجب فيه الزكاة لعدم التملك لا لتحقيقه وهو ظاهر ولا تقديرا لعدم التمكن من الاستملاء ولأنه مملوك رقبة لا يدا فلن يتم فيه الملك وقد مثل له بثلاثة أمثلة أحدها المال المجحود سواء كان دينيا أو عسكيا إذا جحد الغريم ولا حجة عليه في بعد وصوله إلى المالك لأن الزكاة لما مضى من أيام انضمامه عليه وهذا بخلاف المال المقرب سواء كان المقر غنيا أو معسرا حيث تجب فيه الزكاة لا مكان الوصول إليه إذا كان المقر غنيا أو مأكنا تحصيله إذا كان معسرا وكذا المال الذي عليه بينة أو علم القاضي به حيث تجب فيه الزكاة أيضا وقال محمد إذا كان له بينة على الدين المجحود لا تجب عليه الزكاة لأن كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل وقال الحسن بن زياد لا تجب الزكاة إذا كان الغريم فقيرا وكذا قال محمد إذا كان مفلسا بناء على تحقق الإفلاس بالنفليس ذكره الزيلعي والثاني المفقود وهو يتناول العبد الباقي إذا كان للتجارة والمال الساقط في البحر والمدفون في البرية بخلاف المدفون في البيت إذ ليس ضمما لا مكان الوصول إليه واختلفوا في المدفون في أرض رجل أو كرمه والثالث المأخوذ مصادرة لما روى أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفا وألقاها في بيت المال فلما ولي عمر ابن عبد العزيز برأناه ولده ورفع إليه مظلمته فكتب أن أرجعوا إليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فإنه لو أنه كان ضمما أخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه في الموطأ والحاصل أن هذه الأموال إذا وصلت إلى المالك لا تجب فيها الزكاة لما مضى وقوله والشرط نية الخ أي شرط كونها مؤداة النية لأنها عبادة فلا تنأدي بدون النية وهي ما وقت الأداء لأن الأصل مقارنة النية للعمل أو وقت عزل المقدار الواجب من المال تيسيرا على المكلف وهذا فيما سوى التصديق بالكل فإنه إذا تصدق به لا يشترط النية استحسانا ولو أدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبي يوسف لا ولو وهب دينه من المديون وهو فقير تسقط زكاته وإن لم ينو شيئا أو نوى التطوع ولو نوى زكاة دين أجزأه عن له لم يجز إذا لا يجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفي الخلاصة لو وهب خمسة من الدين ينوي به زكاة المائتين لم يجز وذكروا أنه إذا أراد جعل ماله على المديون زكاة يعطيه من ماله القدر الذي يريد دفعه من الزكاة بنية الزكاة ثم يستوفيه من دينه

- (والشاة في خمس غدت من ابل * والخمس والعشرون ذى ان تحصل)
- (بنت مخاض ثم ست تجمع * مع الثلاثين ففيها تشرع)
- (بنت لبون ثم اذ يضم * ست لاربعةين كان الحكم)
- (بحقة وجدة في احدى * ضمت الى الستين ضمما عدا)
- (والست والسبعون فيها حتما * بنتا لبون حكمها وأما)
- (احدى وتسعون فختان * وتنتهى هاتان في ذال الشان)

والامر نوعان فنه المطلق

لا وقت محدود به يعلق

أى الأمور به نوعان أحدهما المطلق وهو ما لا يتعلق (١) بوقت معين من العمر وان يتعلق بوقت ما لا محالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر

والفقر ليس مقتضى للامر

أى المطلق عن الوقت مثل الزكاة أو مثل زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة والكفارات والعشر وكذا قضاء رمضان ومنهم من عد صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فقييل

(١) قوله وهو ما لا يتعلق يعنى ما لم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر اه منه

﴿رتبة تكون في العدمائة * ضمت الى العشرين يا صدر القنة﴾

أي يجب في كل خمس من الابل السابعة شاة الى عشرين ثم يجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وهي التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان أمها صارت مخاضاً أي حاملاً ويجب في ست وثلاثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها لان أمها صارت لبوناً أي ذات لبن بولادة أخرى وفي ست وأربعين حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحققت الحمل والركوب وفي احدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة أي حبستها بلا علف لانها تطبق الحبس والجوع وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبي بكر رضي الله عنه

﴿وبعده الشاة بكل خمس * والخمس والعشرون لابل يس﴾

﴿بنت مخاض ثم في الخمسين * مع مائة لا بد أن يكونا﴾

﴿فيها ثلاث من حقايق تصرف * ثم كما الاول ذا يستأنف﴾

﴿في كل سنة وأربعين * يزداد حقة الى خمسين﴾

أي اذا زادت على المائة وعشرين يجب في كل خمس زادت شاة في مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلاثين مع شاتين وفي مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه وفي مائة وأربعين مع أربع شياه ويجب في خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس وأربعين حقتان وبنت مخاض واذا زادت عليها يجب في مائة وخمسين ثلاث حقايق ثم يستأنف الفرض ثانياً كالفرض الاول فيكون في خمس زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقايق وفي عشرين زادت عليها شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها وفي خمس وعشرين بنت مخاض معها وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين كان الواجب أربع حقايق الى مائتين والفرض في هذا الاستئناف يخالف الفرض الاول من حيث انه لا يجاوز الحقة الى الجذعة كما أشار اليه بقوله في كل ست وأربعين يزداد حقة الى خمسين أي بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقايق فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقايق وعليه هذا القياس

﴿وفي ثلاثين هنا من البقر * تباع أو تبعة فتعتبر﴾

﴿كذا مسن كان أو مسنه * في أربعين قد أتى بالسنة﴾

﴿كذلك فيما زاد شرعاً بحسب * فيه الى الستين ثم يوجب﴾

﴿كل ثلاثين لها تبيع * وأربعون حكمها المشروع﴾

﴿مسنة وأربعين ضانا * أو ماعز شاة فشرعاً كانا﴾

﴿احدى وعشرون اذا ضم * لمائة شاتان فيها الحكم﴾

باعتبار أن الصوم لا يكون الا بالهار وقيل باعتبار أن صوم التذمة مقدر بما سمى من المدة وصوم الكفارات بالشهرين وثلاثة أيام وصوم القضاء بمدة ما فات من الاداء وقوله مقتضى اسم مفعول يعني أن الامر المطلق لا يقتضي الفور والمراد (١) بالفور الاتيان بالفعل عقب ورود الامر كما أن التراخي الايمان به متأخر عن ذلك وانما لم يكن الفور مقتضى الامر لما يذمه بقوله

فذا على موضوعه بالنقض

يعودان يفرض بهذا الفرض

يعني أنه لا يقتضي الفور لانه على تقدير فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل بإجماع أهل اللغة وخصوص الوقت خارج عن مدلوله غير أن الزمان من ضرورات حصوله فليس يفي فيه الازمنة ولا يرب أن قول القائل لغيره افعل الساعة مقيد بوجوب الفور وقوله افعل مطلق فلو اقتضى هذا أيضاً الفور لصار حكمه حكم المقيد ولزم أن المطلق ليس بمطلق وهذا معنى عوده على موضوعه بالنقض هذا وقد كوفي فتح القدير أن الصحيح المعتمد في الزكاة والجب الفورية لا لأنها مقتضى مطلق الامر بل للدليل الخارج وهو في الزكاة أنها الدفع حاجة الفقير وهي مجعلة ففي لم يجب على الفور لم يحصل المقصود وفي الجب الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعني أن الفور

أن يجب تعجيل الفعل في أوقات الامكان ومعنى التراخي أنه يجوز تأخير عنه لأنه يجب اذا قائل به وحاصل مذهبن أننا نطلق موجب الامر المطلق ولا نقيده بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين وقت اهمنه

لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد
التمكن تعريض للفوات فيما تم بالتأخير وترد
شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته
بارتكابه مكرها كراهة تحريم لانه لم يوجد
ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا
فعل ما يخل بالمروءة

وخالف الكرخي والمقيد

بالوقت والوقت اذا يقيد

به فأما الظرف لا يؤدي

يكون والشرط لأن يؤدي

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الأمر
المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد
شروع في بيان النوع الثاني وهو ما علق
بوقت معين بفوت أدائه بفواته وهو أنواع
لانه إما أن يتضيى وقته بحيث لا يسعه
وهذا غير واقع لانه تكليف لا يطاق الا
لفرض القضاء كمن أسلم آخر الوقت أولا
بتضيى فهو إما أن يعلم أن وقته فاضل
عنه كالصلاة وإما أن يعلم مساواته له
وحينئذ فاما أن يكون سبيله كصوم
رمضان أولا كقضائه وإما أن لا يعلم فضله
ولامساواته كالج ثم وقت الصلاة ظرف
للؤدى وشرط الاداء وسبب لوجوب
المؤدى أما كونه ظرفا للصلاة فظاهر
والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى
ويفضل عنه والمراد من المؤدى الهيئة
الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه
شرطا للاداء وهو اخراج عين الواجب من
العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق
بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء
ولا مؤثر في وجوده وليس الشرط عند
الاصوليين الا هذا كما سيأتى في مباحث
القياس ان شاء الله تعالى فما أورد من أن
الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا
يوجب العدم عند العدم فخرج عن الصدد

(واحدة مع مائتين يلزم * فيها ثلاث من شياه يحكم)
(وأربع من المئين يوجب * في الحكم أربع كذا فيجب)
(في مائة شاة وأما الفرس * فالحكم دينار ولا يلتبس)
(بأنه لكل فرد يضبط * من الاناث مثله المختلط)
(أربع عشر قيمة يزكى * اذا نصابا ذا غير شاة)

يعنى يجب في ثلاثين من البقر تبيع وهو الذي دخل في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه أو
تبعه وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين بحسب الزائد
يجب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشرها
وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تبيع أو تبعة وفي كل أربعين مسن
أو مسنة فيجب في ستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي مائة وعشرين ان شاء
أدى أربعين من التبيع أو ثلاثا من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبحر في الزكاة
لا في المئين وقوله وأربعين ضانا أي يجب في أربعين من الضأن أو الماء شاة وهي تتناول
الضأن والماء عزوالذكر والأنثى جميعا وفي مائة واحدة وعشرين شاتان وفي مائتين
واحدة ثلاث شياه وفي أربع مائة أربع من الشياه ثم في كل مائة زادت على أربع مائة
شاة ففي خمسمائة خمس شياه وقوله وأما الفرس أي تجب الزكاة في الفرس لكل فرد
من اناثها أو المختلطة بالذكور دينار أو ربع عشر قيمتها لو بلغت النصاب وعند أبي
يوسف ومحمد لا شيء في الخيل واختاره الطحاوي وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي
رحمهم الله

(وتلك في السوائم المكفيه * برعيها لكلا البرية)

(في أكثر الحول بتلك لازمه * لافي التي تكون غير سائمة)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكفيه
صفة موضحة لتفسير للسوائم أي السوائم هي المكفيه برعي الكلا المباح في أكثر الحول
ولازكاة في التي تكون غير سائمة ثم تفسير السائمة عما ذكر تبعا لما في الهداية واعترضه
صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والدروا لاقتسامل
الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة كالمعلوفة لقوله عليه الصلاة والسلام
ليس في الحواميل والعواميل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو النسل ودليله
الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا زكاة في البغال والحير لقوله عليه الصلاة والسلام
لم ينزل على فيها شيء الا أن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بما بينهما كسائر
أموال التجارة وقيد بأكثر الحول لانه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معلوفة
ولا زكاة فيها

(وليست الزكاة في الصغار * الا اذا ما تتبع الكبار)

(كانت ولا زكاة فيما يعمل * والواجب الاوسط حيث يحصل)

(وحيث لا كان هنالعامل * أن يأخذ الأدنى وأخذ الفاضل)

(أو يأخذ الأعلى برذا الفضل * شرعا ولا جبر به هذا الفعل)

وانما ذلك الشرط الجعلى على التعليق كان دخلت الدار فانت طالق كليا أى وانما طرح يكون الوقت شرطا للاداء مع أن كونه ظرفا للمؤدى مغن لا استلزامه شرطيته للاداء ضرورة أن هيئة المؤدى الواقعة في ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لا تنقل عن الاداء لان الواقع في غير ظرفه لم يكن مؤدى بل مقتضا اذ ليس القضاء الا ابتعا في غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان اشتراك الصلاة والصوم في شرطية الوقت وامتناع الصلاة بظرفيته والقول بمنع الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس شرطاله لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف مخصوص لا يوجد في غير ذلك الظرف وما يوجد في غير ذلك الظرف ليس بمؤدى والاداء لا ينقل عن المؤدى فكان (١) ما هو ظرف للمؤدى شرطا للاداء ولا يعنى بشرط الشيء الا ما لا يتحقق الشيء بدونه ولا يكون داخل في مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول بأنه لا يلزم من كون شيء ظرفا لشيء كونه شرطا لاخر خروج عن الصدد (٢) وكذا انخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر أن المحال شروط فكان الظرف شرطا للمؤدى وهو لا ينقل عن الاداء فكان شرطاله أيضا لما عرفت من معنى الشرط اه منه

(٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة المظروف أعنى الاداء لا تنقل عنه فتحتم كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا يتحقق شيء منهما بدونه اه منه

أى لازكاة في الصغار الاتباعا للكبار في انعقاد النصاب لافي تأدية الزكاة ولو كان له أربعون شاة مسنة لها خمسون جلا وفي أثناء الحول ماتت المسان الواحدة وبقي الجملان تحب مسنة ولو كان له مسندان ومائة وتسعة عشر جلا تحب مسنتان ولو كان له مسنة ومائة وعشرون جلا تحب مسنة الا عند أبي يوسف فتحب مسنة وجل وقيد الصغار بكونها تابعة للكبار لان الصغار تصرف كان تموت المسان جميعها في الصورة المفروضة أولا وتبقى الجملان لاشي فيها في قول أبي حنيفة الاخير رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وقوله ولا زكاة فيما يعمل أى ما أعد للعمل كحمل الانتقال واثارة الارض كما تقدم وقوله والواجب الاوسط أى الواجب الوسط من الذى وجب فالواجب بنت لبون لا يأخذ العامل خيار بنت لبون ولا رديها بل يأخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرا ثم أموالهم لان في الوسائط نظر الفقير ولرب المال وحيث لا يوجد الوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وصفاً وسنماع أخذ الفضل أو يأخذ الأعلى وصفاً أو سنابرذ الفضل ولا جبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درها لانها عبادة لا تنادى بالاختيار وعند الشافعى رحمه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير كدين وجب للعبد على العبد كما في الدرر

(باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ما عدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

(عشرون مثقالا نصاب الذهب * والمائتان في صحیح الکتب)

(دراهما لفضة العشرة * منها بوزن سبعة محمره)

(من المئاقيل ربع العشر * يوجب في التبر وغير التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما في صحیح الکتب كالصحیحين مائتا درهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فيجب ربع العشر ففي عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وفي مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم فتحب الزكاة في الذهب والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروبا أو غير مضروب حليا أو غير حلي للتجارة أو للنفقة أو للتجمل تبراً أو سبيكة للرجال أو للنساء ففيه الزكاة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال أو لا فيجمع ما في ملكه من المضروبة والخواتم وحلى السيف واللباس والسرر والكموا عب في المصحف والاواني وغيرها في كل مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم وفي كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كما في الخزانة وغيرها وقال الشافعى رحمه الله لا تحب في حلى النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبهه ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في أيديهما سواران من ذهب أتوديان زكاته فقال لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته ثم المنقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة مثاقيل هو تقدير عمر رضى الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب * زاد الزكاة فيه بالحساب)

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١) الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتي (٢) أن الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب
كوقت ما من الصلاة قد وجب

يعنى كما أن وقت الصلاة ظرف لها وشرط لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر في حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة بالوقت أن الوقت سبب داع الى اشتغال الذمة بها والسبب الحقيقي لوجوبها هو الإيجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى كما أن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله تعالى الفعل وسببه الظاهرى القدرة الحقيقية للعبد المستجبة لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين أن أداء الصلاة عبارة عن إخراجها من العدم الى الوجود وهو لا ينقل عن الصلاة بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفكاكها عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليمها منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبيه وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده تصرح بهم بانتقال السببية كما سننقله عن التلويح وحينئذ فاهو شرط غير ما هو ظرف فلا يغنى ذكر الظرف عنه انتهى منه

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أربعون درهما زاد فى الزكاة درهم وفى الثمانين درهما ولا شئ فى الاقل

(وكل ما خالصه قد غلبا * خالصان فضة أو ذهباً)

(وكل ما الغش عليه يغلب * قوم فهو كالعروض بحسب)

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص يزكى زكاته ان كان ذهباً أو فضة وكل ما غلب عليه الغش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم لأنه يخرج الزكاة من قيمته ان نوى التجارة أو لم ينو فان كان الجديد بخلص و يبلغ نصاباً وحده أو بالضم زكاه لان عين التقدين لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساوى الذهب أو الفضة الغش قيل تجب الزكاة احتياطاً وقيل لا وقيل يجب درهما ونصف

(وغير ما مر فليست فيه * الا المتجر اذا ينويه)

(فى وقت ان كان له قدم ملكا * اذا بغير الارث كان ذلكا)

(ان بلغت قيمته نصابا * من فضة أو ذهب حسابا)

(مما هو الا نفع للفقير * على صحيح المذهب المنبر)

أى لا تجب الزكاة فى غير ما مر من السوائم والذهب والفضة الابنية التجارة فى وقت تملكه اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصاباً مما هو أنفع للفقير فان كان التقويم بالدراهم أنفع له قوم بها وان كان التقويم بالنسيئة أنفع قوم بها وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريته وان كان من غيرها قوم بالنقد الغالب وقال محمد يقوم بالنقد الغالب كالمصوب المستهلك ولو كانت العروض فى مفازة قومت فى المصر الذى تصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية ونوى بها التجارة كانت للتجارة لا اقتران النية بالشراء وان نوى بها الخدمة كانت للخدمة وان نوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يؤجرها وقيد التملك بغير الارث لان التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وان نوى حتى يتصرف فيه لا اقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فهما كما تقدم وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنيتها لا اقترانها بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

(وجاز فى الزكاة دفع القيم * ومثلها كفارة فليعلم)

(كذلك فى الفطرة مثل النذر * يجوز دفعها كما فى العشر)

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى رحمه الله لا يجوز أداء غير المنصوص عليه كما فى الهدايا والضحايا

(ثم الذى من بعد حول يهلك * فضة الهالك فيه تترك)

يعنى أن الهالك بعد الحول يسقط من الزكاة بحصة الهالك وان هلك جميع النصاب سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رحمه الله لا يسقط

عباراتهم في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وأحسن ما قيل فيه ما ذكره صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به وتحقيقه كافي التلويح أن لفعل معنى مصدر ياهو الايقاع ومعنى حاصل بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أى اخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فافتراقه معنى ويفترقان في الوجود أما في البدن فكفي صلاة النائم والناسي وصوم المسافر والمريض فان وقوع الحالة المخصوصة من الصوم والصلاة لازم نظرا الى وجود السبب وأهلية المحل وايقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع وأما المالى فكما اذا اشترى الرجل شيئا بشئ غير مشار اليه بالتعين فانه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب أدائه الا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن لزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب من ذلك الشخص كالنائم بدون لزوم ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك الحالة منه غير مشروع وأما بعد ما فكما يلزم الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكان بينهما معنى الوجوب ووجوب الاداء فراقية تعبير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه المشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عندها ولا يلزمه ما الاداء في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل أو أداء المال في زمان ما بعد

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أو في الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الزكاة لوجود التعدي ونقل عن المشتق لو أقرض النصاب بعد الحول فتوى أى هلاك عليه يكون هلاكا ولو اشترى به عمدا للخدمة يكون استهلاكاً وانما الزكاة في النصاب * لا العفوذا الأقرب للصواب

يعنى أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف رجهما الله فاذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره وإذا كان له أربعون ابلا هلك منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف الهلاك الى العفو لانه للنصاب كالربع في مال المضاربة فان زاد الهلاك على العفو صرف باقيه الى النصاب الذى يلي العفو لانه كالتابع فاذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد صرف الهلاك الى العفو واحد عشر يصرفها الى نصاب بنت البون فيبقى نصاب بنت المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربع تسعها لانه يصرف الهلاك الى العفو ويصرف الزائد من الهلاك الى مجموع ما يبقى بعد العفو فيبقى خمس وعشرون من ست وثلاثين وهى ثلثا الست وثلاثين وربع تسعها وعند محمد يجب نصف وعن بنت لبون لانه يصرف الهلاك الى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهى نصف وعن الاربعين

وضم للنصاب ما قد زادا * في الحول ان من جنسه استفادا

يعنى أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه فن كان له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة الى المائتين وأدى زكاة الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لان المستفاد أصل في حق المالك فكذلك ذاق وظيفته بخلاف الاولاد والأرباب فانه تابعة حتى تملك تلك الأصل ولنا أن المجانسة هي العلة وعند الاستفادة يتعسر التمييز اذا اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه شيرة كالجارة والارث والهبة والصدقة والوصية يفضى الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد بالضم أنه يجب الزكاة في المستفاد أيضا عند تمام الحول على المال الاصلى وقيد بالجنس احترازاً عن خلافه كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما اذ لا يضم بل يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لان المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقا وبعد الحول لا يضم اتفاقا

وانتائرا نضم الذهب * الى اللجين نعم ذاك مذهبا

كالعرض بالقيمة حيث ضما * لواحد النقدين كى يتما

نصابها والنقص بالحول هدر * فذلك في أثناءه لا يعتبر

يعنى أن الذهب يضم الى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلوملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتهما مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولوملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر ديناراً وخمسين درهما يضم اجماعاً كما تضم قيمة العروض الى أحد النقدين ليتم النصاب فلو كان له مائة درهم أو عشرة دنانير ومملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجبت عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلفت

(١) قوله لان المستفاد في الحول كذا بالاصل ولعل صوابه لان المستفاد في أول الحول الخ كما هو واضح كتبه مصححه

الجهة اذ التقدان للتجارة وضعا والعروض لها جعلها وقوله والنقص في الحول الخ يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول هو غير مانع من الزكاة لان الحول لا يتعدى قد لا على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة بما بينهما كاليمين يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء ولا يشترط فيما بين ذلك لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار النصاب لاصفة لان نقصان الصفة كذهاب السوم من الملكية في أثناء الحول مانع من الزكاة اتفاقا

(وجاز للحول كذا لاكثر * تقديمها كذا من المقدر)

(انصب جاز لذي نصاب * تقديمها من غير ما رتب)

أي جاز تقديم الزكاة لحول ولا أكثر من حول وكذا جاز لذي نصاب تقديمه النصب لما أن سبب الوجوب المال وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب كما تقرر في الاصول فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب كما تقرر في احدى الدراستين جاز حتى اذا ملك في كل منهما نصابا أجزأ ما أدى من قبل واذا كان له نصاب واحد فأدى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول أجزأه ما أدى

(ولا زكاة عندنا في الجوهر * ولؤلؤا لا بقصد المتجر)

أي لازكاة في اللؤلؤ والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثالها الا أن يكون للتجارة كما ذكره صاحب الدرر

(وهي بلا وصية لا توجب * لكن بهما من ثلث مال تحسب)

أي لومات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصى حينئذ تعتبر من الثلث وعند الشافعي تؤخذ من تركته كذا في الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب * بما له فهي عليه توجب)

يعني ان غصب السلطان مالا وخالطه بما له صار ملكا له وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما نقله صاحب الدرر عن الكافي

(باب العائس)

العائس فاعل من عشرت أعشر عشرا والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذي نصف العشر وانما آخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله عبادة بخلاف هذا فان ما يأخذ العائس منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذي والحربي ولذا قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذي قبله فهو محض عبادة كذا في شرح الهداية

(وينصب العائس للسيارة * لاخذ الزكاة للتجارة)

تقرر السبب ووجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهذا سديد الا أنه كما حققه الشريفة لا يناسب كلامهم اذ ليس فرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا هذا وذهب الأئمة الشافعية رحمهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالى اذ ثبت أصل الوجوب بملك النصاب مثلا ويتأخر وجوب الاداء الى حصول الحول بدليل السقوط بالتعجيل فلولا سبق الوجوب لم يسقط ولا يأنم بالموت قبله لتأخر وجوب الاداء وأما في البدن فلا اذ لا معنى للوجوب سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأنم تاركه ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعى أو عسلى يحض أو نوم فالوجوب يتأخر الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء بناء على أن المعتبر سبق الوجوب في الجملة لاسبق الوجوب على ذلك الشخص وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات لا يعهد شرعا اذ هو في الحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير وقوله كك الوقت للصلاة مثال لما ذكر فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول (١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أي ذهبوا الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة الوجوب على ذلك الشخص وانما توقف على وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الاداء اهـ منه

من الوقت كما في التلويح لتحقيق صحة الاداء عقيب أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقيب وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصریحهم بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده حسبما سيأتي فالقول بعدم شرطيته لانه لو كان شرطاً فصلی بعده لم يوجد شرط الاداء لغوته هو كما ترى والظرف مطلق الوقت حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان آخر الفرض عن وقته والا فالبعض وهو لا يجوز أن يكون أول الوقت على التعيين والالم يجب على من صار أهلاً في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والالم يصح الاداء في أول الوقت لامتناع التقديم على السبب وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت هو السبب لكن لما لم يمكن التنافي بين السببية والظرفية لاقتضاء الاولى التقدم والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سبباً في حق المؤدى في الوقت وفي حق من صار أهلاً في آخره بخلاف من كان أهلاً في تمام الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت في حقه لغوات الظرفية المناهضة للسببية حيث يفيق السبب الكل على ما هو المتبادر من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة الظهر وحيث كان بعض الوقت سبباً فالجزء الاول من الوقت أولى بأن يكون سبباً لعدم ما راجحه فان المعدوم لا يراحم الموجود فصار سبباً ولذا تجب الصلاة على من كان أهلاً عند أول جزء من الوقت لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن تقرر سببيته على وجه لا مجال فيه لانتقال السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به كما قال

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للسافرين ليأخذ زكاة أموالهم التي للتجارة وهذا هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتأمنون والتعليم بل يأخذ زكاة التجارة تغليب لجانب العبادة على غيرها والافنصب العاشر لئلا أمن التجار من الخصوص بحماية الطريق فان ما يؤخذ من المستأمن والذي انما هو للحماية ولا زكاة في ذلك نعم العاشر يأخذ من الاموال الظاهرة كالسواثم وان لم تمر عليه ويأخذ من الاموال الباطنة اذا حشرت عليه اذ كالا المالك محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمرون بالاداء ثانياً لان له ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها وان أخذ الجبايات أو أخذ مالاً بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الأئمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذ من طلبة زمان من الصدقات والعشور والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نوى عند الدفع التصديق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولوردوها الى أصحابهم الم يبق في أيديهم شي فكافوا فقراء قال ابن سلة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى والى خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة عين سأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمة انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة عين من لا علك شيئاً وعلى هذا الواوصى بثلاث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر جازو كونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصوبه وذلك استهلالاً اذا كان لا يمكن تمييزه عند أي خفيفة فيلذكونه ويجب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشغال ذمتهم عنه الله والمديون بقدر ما في يده فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى الظلة هو الاحوط كما في الهداية نقل عن الامام أبي منصور الماتريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان الزكاة عبادة محضة فلا تنأى الابالية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الاسقوط الزكاة عن المظالم نظر الله ودفعاً للحمج عنه لأنه يجوز لولاة الجور أخذها وصرها في حوائجهم دون الفقراء كما ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر * يؤخذ والذي ضعف الامر) أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكاة بعينها ومن الذي ضعف هذا الامر وهو نصف العشر اظهرا للصغار عليه

(وصدق مع اليقين انهما * تمام حول أنكره مثل ما)

(ان قال اني رجل مديون * أو اني أدبت ما يكون)

(لعاشر آخر ان انتصب * في عامه سواء اذا كذب)

(كقول أدبت الى ذى الفقر * في غير سائم وذاني المصير)

يعني يصدق المسلم والذي مع يمينهما اذا أنكر احوالان الحول على المال مثل ما ان قال أحدهما اني رجل مديون أي دين من جهة العباد مستغراً أو يفضل عنه ما هو أقل من النصاب كما تقدم أو قال اني أدبت ما يترتب على أي عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في

تلك السنة أو قال اني أدبت الى فقير في المصر وكان المال غير السوائم أما في المسلم ففي الاولين كان منكرا للوجوب والقول المنكر بيمينه والعبادات وان كان يصدق فيها بدون التحليف لكن تعلق به حق العبد أعني العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف رجاء النكول وفيه خلاف أبي يوسف رحمه الله وفي الثالث ادعى وضع الأمانة ووضعها فالقول له بيمينه اذا لم يكذب الظاهر يمين كما اذا لم يكن عاشر آخر في تلك السنة وفي الرابع كان الاداء للفقير في المصر مقوضا اليه اذله أن يؤدي الزكاة الى الفقير بنفسه في المصر فهو ينكر ثبوت حق الاخذ للساعي أعني العاشر فالقول له بيمينه وهذا فيما عدا السوائم لان حق الاخذ فيها الى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء الى غيره ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فان اداء زكاتها في المصر مقوض اليه كما بينا بخلاف ما اذا ادعى الاداء في الاموال الباطنة بعد الخروج من المصر لانه دخلت تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا الى العاشر وأما في الذي فلا أن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما يراعى في المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال الزبيلي رحمه الله لا يه دق الذي في الدفع الى الفقير لان ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق في الدفع الى فقراء أهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف الى المصارف أعني مصالح المسلمين

(والعاشر في الحربى ان لم يعلم * مقدار ما هم يأخذون فاعلم)

(مناو الا فليراع المثل * اذا ان يكن بعضا وليس كلا)

أى يؤخذ من الحربى العشران لم يعلم مقدار ما يأخذون هم مناو الا فان علم مقدار ما يأخذون مناو اعى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضهم من المال لان كانوا يأخذون الكل فلا تأخذ الكل مثلهم بل تأخذ منهم حيثئذ ما خلا ما يوصلهم الى مأمنهم

(ومالنا أخذ اذا مانعه * لم يأخذوا منا وأهل الذمة)

(خزهم عشر لا الخنزير * وليس في أمانة تعشير)

أى أننا لا تأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة مبتدأ خبره ما بعده أى خرا أهل الذمة يعشرون نصف عشر قيمتها لا خزيرهم فلا يعشرون القيمة في ذوات القيم لها حكم العين وفي ذوات الامثال ليس كذلك والخزير من ذوات الامثال ألا ترى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها ولا كذلك من تزوج على عصفور ثم قيمة الخمر تعرف بشهادة فاسقين كانوا أو ذميين أسلموا وفي شرح الوافى بالرجوع الى أهل الذمة وقوله وليس في أمانة الخ استثناف أى ليس في الأمانة تعشير كأن كان المال في يد المسلم أو الكتابي وديعة أو مضاربة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه في اداء الزكاة أو ضعفها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه في الكل ذكره الزبيلى وغيره

(عشر حربى يكون جائيا * من داره من قبل حول ثانيا)

أى أن الحربى اذا كان جائيا من داره قبل الحصول عشر ثانيا لانه يرجع بامان جديد بخلاف ما اذا لم يدخل داره حيث لا يعشرون لان الاخذ في كل مرة استئصال ولو مر المسلم

لكن وجوبها الجزء أول

من وقتها يضاف أو لما يلي

بدء الشروع أو الى الاخير

مضيها والكل في التأخير

يعنى أن وجوب الصلاة اما أن يضاف الى

الجزء الأول أو الى ما يليه ابتداء الشروع

أو الى الجزء الأخير المضي أو الى كل الوقت

فيما اذا قوت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا

على وفق ما في المنار مع نوع تغيير لما يتضح

وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت

سببا لما بين السببية والظرفية من المنافاة

وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب

فالسبب هو الجزء الأول من الوقت لصحة

الاداء عقبه بلا ريب فان اتصل الاداء به

تقررت السببية عليه والانتقل الى الجزء

الذى بعده فان اتصل به الاداء تقررت

سببته والانتقل عنه ثم وثم فأى جزء

اتصل به الاداء تقررت السببية عليه لان

الاصل في السببية الاتصال بالسبب فلا

جهة للعدول عن القريب الى البعيد فكل

جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن

تقرر السببية موقوف على الاتصال

بالاداء وبهذا يندفع ما يقال لو توقفت

السببية على الاداء وهو موقوف على

الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور

لان الموقوف على الاداء تقررت السببية

لاهي كما بينه في التلويح ثم اذالم يؤد ولم يبق

من الوقت الا ما يسع الفرض يطالب

بالاداء اجاءوا بأنهم بالتأخير لكن السببية

لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفرو عندنا

تنتقل الى آخر الوقت لكونه صالحا

للانتقال ويتعين للسببية ضرورة أنه لم يبق

بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال

المكلف في الاسلام والبلوغ والعقل

والسفر والاقامة والحيض والطمهر عند

أو الذبح ولم يعلم بهما العاشر ثم علم في الحول الثاني يأخذ من مالان الوجوب قد ثبت
والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

(باب الركاك)

الركاك مال تحت الأرض مطلقا سواء كان خلقيا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخلق والكنز
المدفون فالركاك يعهما فلذا عنون به الباب

(في معدن الفضة والحديد * والذهب الخمس من المسجود)

(في أرض عشر أو خراج وجدا * ثم الذي يبقى لمن قد وجدا)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمالك ليس الا)

أي في المعدن الخمس سواء كان ذهبا أو فضة أو حديد أو كذا الرصاص والنحاس والزنك
إذا وجد في أرض خراج أو عشر والباقي وهو أربعة أخماس للواجد ان لم تكن الأرض
مملوكة وان كانت مملوكة فالباقي للمالكها وانما قيد بأرض خراج أو عشر احتراماً عن
معدن وجد في الدار وإذا وجد في مظارة لا مال لها كان فيه الخمس أيضا وقال الشافعي
رحمه الله لا شيء في ذلك لأنه مباح سبقت إليه يده فكان كالصيد لا إذا كان المستخرج
ذهبا أو فضة ففيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول ولذا قوله عليه الصلاة والسلام وفي
الركاك الخمس وهو من الركاك فأنطلق على المعدن ولأنه كان في أيدي الكفرة وحوته أيدينا
غلبة فكان غنمة وفي الغنائم الخمس بخلاف الصيد لأن الغنائم يد الحكمة لنبوتها على
الظاهر واليد الحقيقية لا واحد فاعتبرنا الحكمة في حق الخمس والحقيقة في حق الواحد
(وان بداره لدى النعمان * لا شيء والأرض روايتان)

أي ان وجد في داره معدن ليس فيه شيء عند أبي حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف
ومحمد رحمه الله فيه الخمس لا إطلاقا ما روينا وله أنه من أجزاء الأرض مركب فيها ولا
مؤنة في سائر الأجزاء فكذا هذا لأن الجزء لا يخالف الجلة بخلاف الكنز لأنه غير مركب
فيها وقوله والأرض عطف على قوله بداره يعني وان وجد في أرضه فعن أبي حنيفة فيه
روايتان ووجه الفرق على أحداهما أن الدار ملكة خالية عن المؤن دون الأرض لأن
فيها الخراج أو العشر فكذا هذه المؤنة كذا في الهداية

(كذلك لا شيء بما يستخرج * من لجة البحر كذا الفيروزج)

(وان هذا في الجبال يوجد * ومثله الباقوت والزمرد)

أي لا شيء فيما يستخرج من البحر سواء كان أولوا أو غنما أو حلية كالذهب والفضة
بان كان كنزا في قعر البحر وهذا اعتداهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب في جميع
ما يستخرج من البحر لأنه لما تحويه يد المالك كالمعدن وعمر رضي الله عنه أخذ الخمس من
الغنم ولهما أن ابن عباس رضي الله عنهما ما سئل عن الغنم فقال لا خمس فيه ولأن قعر
البحر لا ترد عليه يد أحد بالقهر فليس غنمة إذ لا غنمة بدون اليد ولأن الغنم خرداء في
البحر أو نبت فيه كالخشيش وقيل شجر أو لؤلؤ مطر يقع في الصدق ولا شيء من ذلك
بغنمة وحديث عمر رضي الله عنه كان فيما لفظه البحر في دار الحرب وصار بالساحل
عندهم فكان غنمة وكلامنا فيما أخذ من البحر ابتداء أو لفظه البحر في دار الإسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبي
أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض عند
هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب
في حق من صار أهلا في الجزء الأخير هو
الجزء الملاقى لأهليته لا كل الوقت ولا
الجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم
أهليته إذ ذلك فكان هذا الجزء الأخير
الذي ضاق عن فرض الوقت ولا احتمال
لاتصال الاداء به هو السبب في حقه واليه
الإشارة بقوله أو إلى الأخير ضيقا فن (١)
قال من شرأح المنار أنه لو قال المصلي ان
صلى في جزء من أجزاء الوقت فهو السبب
والا فالمجموع لكان أو جزوا أخرى لم يحسن
وكذا من قال من شرأحه أيضا ان المراد
من الجزء الأخير ما اتصل الاداء به فلو قال
اما أن يضاف إلى ما اتصل الاداء به لشملى
الثلاثة وكان أخصر وأحسن فقد قصر
والتعبير بالجزء الأخير أولى من التعبير
بالجزء الناقص إذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله في من قال الخ القائل الأول ابن
المالك والثاني ابن نجيم رحمه الله تعالى
وعبارة المنار هكذا وهو أي الوجوب اما أن
يضاف إلى الجزء الأول أو إلى ما يلي ابتداء
الشروع أو إلى الجزء الناقص عند ضيق
الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكور ان
يخرج من صار أهلا آخر الوقت لأنه لم يصل
في جزء أصلا وليس السبب في حقه مجموع
الوقت لأنه لم يكن أهلا فيه بل الجزء الأخير
كذا كرنا وهذا بعينه وارد على الشارح
الثاني لأن من صار أهلا آخر الوقت ليس
السبب في حقه ما اتصل به أدائه اذ هو لم يؤد
وليس جملة الوقت سببا في حقه اذ لم يعمر
أهلا فيها وقد عرفت أن ليس المراد من
الجزء الأخير ما اتصل الاداء به حسبما بيناه
آنفا اه منه

الغير وزج أى لاشئ فيه وهو حجر معدني يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا نجس في الحجر ومثله الباقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لماروينا
 ولأنهما من أجزاء الارض فصارت كالتراب والملم والنورة هذا اذا أخذها من معدنها
 وأما اذا وجدت كترا وهو دفين الجاهلية ففقهه الجس لأنه لا يشترط في الكثر الا المالية
 لكونه غنية ذكره الزيلعي

(والكثر ان علامة الاسلام * عليه كاللقة في الاحكام)

أى الكثر الذى عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة هو كاللقة في أحكامها
 وسياق بيانها

(لا سمة الكفر ففيه الجس * والباقي للواحد ليس لبس)

(ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمختط ليس الا)

(وذلك من بأول الفتح ملك * أو وارثه ان يكن هذا هلك)

قوله لاسمة الكفر عطف على قوله علامة الاسلام أى لان كان عليه علامة الكفر
 كالنقوش عليه صم فانه حينئذ فيه الجس لقوله عليه الصلاة والسلام في الركاز الجس
 والباقي وهو أربعة أنجاس للواحد ولا لبس في ذلك هذا اذا لم تكن الارض مملوكة ولو كان
 الواحد ذميا أو عبدا أو صغيرا فينفرد بأربعة أنجاسه والاى ان كانت الارض مملوكة
 فالباقي للمختط ليس الاله وذلك أى المختط هو المالك أول الفتح ان كان حيا أول وارثه ان
 كان ميتا ثم ان لم يكن وارث فبيت المال وكذا ان لم يعرف المختط يوضع في بيت المال
 ولولم يعلم هل الكثر جاهلي أو اسلامي فظاهر المذهب يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل
 يجعل اسلاميا في زماننا لتقام العهد

(مستأمن ان وجد الركاز * صحراء دار الحرب كالحازا)

(لا الدار منها اذ هنا يرت * لـ الك الدار وليس بد)

يعنى أن المستأمن اذا وجد ركازا في صحراء دار الحرب معدنا كان أو كنز متاعا كان أو
 غيره حازه كله ولا نجس فيه لانه ليس غنمة اذا أخذه بطريق التلصص وان وجدته في
 دار من هارده على مالكها تحرزها عن الغدر

(ونجس المتاع ان ركازا * والواحد الباقي اذن قد حازا)

أى نجس المتاع ان وجد ركازا في أرض لا مالك لها لانه غنمة بمنزلة الذهب والفضة والباقي
 للواحد كافي الهداية وقال في العناية انما ذكر هذه المسئلة لبيان أن وجوب الجس
 لا فرق فيه بين كون الركاز من النقيدين أو من غيرهما وبعبارة النقاية هكذا ركاز
 صحراء دار الحرب كله مستأمن وجده وان وجدته في دار من هارده على مالكها وان وجد
 ركاز متاعهم في أرض لم تملك نجس وباقيه له فتشعر بظواهرها أن المستأمن اذا وجد متاع
 أهل الحرب في أرضهم ركازا نجس والباقي له وقد عرفت أن المستأمن اذا وجد ركازا في
 أرضهم لا نجس فيه متاعا كان أو غيره فلذا غيرت العبارة الى ما ترى تبعا للهداية

(باب العشر)

عنون الباب بما هو الاشراف اذا العشر يؤخذ من المسلم ابتداء وهو عبادة اذ هو ركاة بخلاف

أكثر فيجب الكمال ترجيحاً لا أكثر الصبح
على الأقل الفاسد كذا في التلويح ولا يرد مالو
شرع في النفل في وقت ناقص كما عند
الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاؤه عند
الغروب مع أنه وقت ناقص لأن باب النفل
أوسع (١) من باب الواجب وأما ما يقال من
أنه بعد الشروع يكون لازماً كسائر
الواجبات فجوابه أن ذلك للزوم ضرورة
صون العبادة عن البطلان كما سيأتي فيتنقذ
بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت
الازم على وجه الكمال من كل وجه لأن
في ذلك مصير إلى ما وراء الضرورة كما ذكره
القائني

فلم يجزأ داء عصر أمس
في ناقص الوقت بغير لبس

تفرع على أن سببية الوجوب مضافة إلى
كل الوقت عند التقويت أي حيث كان
كذلك كان عصر أمس ثابتاً في الذمة على
الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما إذا
قضاء عند تغير (٢) قرص الشمس لأن
قوله أوسع من باب الواجب قال
القائني ألا ترى أنه يجوز أداء النفل قاعداً
مع القدرة على القيام ورا كما موميام مع
القدرة على النزول ولا يجوز ذلك
في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض
انتهى منه

(٢) قوله عند تغير قرص الشمس سواء كان
الشروع في القضاء وقت التغير أو قبله ووقع
في وقت التغير حصه منه قال في التلويح
لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شيء
منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن
جاني في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار
إليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها
من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر إلى
أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح أنه إنما

الخارج وأنه يؤخذ من الكافر ابتداء وعنوانه في الهداية باب زكاة الزروع والثمار فقال
بعضهم تسميته زكاة على قولهما الاشتراط هما النصاب والبقاء كما سيأتي بخلاف قوله
فقل هذا ليس بشيء إذ لا شك أن المأخوذ عشرة أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف
الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرج عنه كونه زكاة

- (والأرضان عشرية فالعسل * فيها به العشر كذلك الجبل)
- (وعمر الجبال والذي خرج * أيضاً من الأرض على هذا النهج)
- (وان يكن قل إذا رواه * سيج كذا ان مطر سقاه)
- (الأدما كان ذا مثل الخطب * أو الحشيش ان يكن أو القصب)

يعني أن الأرض إذا كانت عشرية وسيأتي بيانها فالعسل الكائن فيها به العشر أي
يؤخذ عشره لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كتب إلى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل
العشر هذا إذا كانت الأرض عشرية وأما إذا كانت خراجية فلا شيء في عسلها وكذلك
أي مثل الأرض العشرية الجبل إذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا غيره وكل ما يخرج
من الأرض على هذا النهج يؤخذ منه العشر وان قل إذا سقاه سح أو مطر لعموم قوله تعالى
أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض وقوله عليه الصلاة والسلام
فما سقت السماء والعيون أو كان عثراً بالعشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر
والعثرى بالعين المهملة والمثلثة المفتوحة والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقى وهذا
الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالوا رجعهم الله تعالى لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية أي
تبقى إلى السنة من غير تكلف كالخطة والشعير إذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعاً
وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله إذا ما كان الخ يريد به إلا ما لا يقصد به
استغلال الأرض مثل الخطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما إذا قصد به
الاستغلال كما إذا اتخذ أرضه مقصبة ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر
والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الأرض العشرية وإن كانت وقفاً أو لصبي
أو لمجنون إلا ما لا يقصد به الاستغلال من مثل ما ذكرنا

- (ونصف عشرين بغرب تسقى * أو كان بالدولاب لكن تبقى)
- (مؤنة الزرع بغير رفع * والماء عشرين يعرف الشرع)
- (ان كان هذا الماء البئر * كذا السماء ثم عين تجري)

يعني يجب نصف عشرين إن طار ج من الأرض العشرية إذا سقى بغرب وهو بالغين المعممة
والراء المهملة الساكنة الدولاب العظيم أو سقى بدولاب تدبره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام
ما سقته السماء ففيه العشر وما سقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية
الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبقى الخ يعني إذا وجب في الخارج من
الأرض العشر أو نصفه تبقى مؤنة الزرع ولا ترفع فلا يحسب لرب المال أجره العمال
ونفقة البقر وكرى النهر وغير ذلك مما يحتاج إليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي
العشر أو نصفه وإنما لا يفعل ذلك لاطلاق ما روي في الخلاصة لوجعل السلطان
العشر لصاحب الأرض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى إذا

يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وإن كان قبل أن يصلي العصر صرح به الزيلعي أيضاً اهـ منه كان

ما ثبت كاملا لا يتأدى ناقصا

لا عصر يومه وفيه بشرط
تعيينه وليس شرعا يسقط

عطف على عصر أمس أى ليس عصر يومه كذلك فإنه يجوز أدائه في الوقت الناقص فإنه إذا انصل الاداء به تعين للسببية فيتأدى بصفة النقصان كما وجب حتى لا يفسد العصر بغروب الشمس في خلاله لأنه أداه كما وجب فصار بمنزلة ما إذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما إذا شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو في خلال الصلاة لأنه ثبت كاملا فلا يتأدى بالنقصان وعامه في التلويح وأورد ما إذا أسلم الكافر في وقت احمرار الشمس ثم لم يصل حتى اجرت الشمس في اليوم الثاني حيث لم يجز قضاؤه فيه مع أنه وجب ناقصا وأجيب بأننا لا نسلم عدم جواز قضاؤه فيه اذ لا رواية عن السلف فيحتمل الجواز وإن سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى كذلك الواجب الذي لم يصير ديناً في الذمة أما إذا صار ديناً فلا لأن النقصان في الاداء انما يتحمل بسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لأنه لا جاره في الغائت كذا ذكره القاتنى وغيره قيل ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا أيضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال وأيضا جعل كل الوقت سببا بعد الفوات (١) قوله بخلاف ما إذا شرع في صلاة الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء واتم بعد خروج الوقت كان ذلك أداء لا قضاء انتهى منه

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور النحر وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الخطأ وتظهر ثمة الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعنى أن الماء عشرى في عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لان هذه المياه لم تدخل تحت ولاية أحد هذا اذا كان البئر أو العين في أرض عشرية وأما اذا كان في أرض خراجية فخراجي لانه كان في أيدي الكفرة فحوته أيدينا قال في الهداية واذا كان لمسلم دار خطه فجعلها بستانا فعليه العشران سقاء بماء العشر وأما ان سقاء بماء الخراج فقيمة الخراج لان المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على محوسى في داره شئ لان عمر رضى الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاء بماء العشر لتعذر ايجاب العشر لان فيه معنى القرية فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أنهار بحفر العجم * فهو خراجي كذلك فاعلم)

أى ماء أنهار حفرتها العجم مثل نهر كسرى في طريق الكوفة من بغداد ونهر رندجرد ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مستدوم في البيت الآتى قوله الانهر الاربعة وما بينهما اعتراض

(الانهر الاربعة المعروفة * بنسبة الخراج ذى موصوفه)

الانهر الاربعة جيمون وسيمون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا يحد * وان أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهل وأرض العرب * وبلدة افتتحت بالغلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر * ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أفرا * عليه أولا صلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعا ينسب * وما من الموات يحيا الا قرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خبر قوله ذى أى هذه الانهر الاربعة موصوفة بنسبة الخراج أى خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لانها عشرية عنده وقوله وان أرض بصرة الخ استئناف يعنى أن البصرة عشرية كالبلد الذى أسلم أهلها من غير قتال واللام في البلد للعهد الذهني على حد * ولقد أمر على التميم بسبني * وأرض العرب أيضا عشرية وهى ما بين العذيب وهو ماء لثيم آخر حجر أى صخر به رقة وهى آخر موضع من اليمن الى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضى بلدة افتتحت بالقهر وقسمت بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضى الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس أن تكون خراجية كارض العراق وأما ما أسلم أهلها فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر ألتقى به لما فيه من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أى قهرا وقسم بين جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلان الخراج في معنى الفاء فلا يثبت في أراضى العرب كما لا تثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام كما سيأتى في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها الله أن تكون خراجية لانها افتتحت عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أى سواد

لا يصح في كافر أسلم في آخر الوقت لعدم أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت خير (١) بأن النقصان في الوقت انما يمكن باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر الاوقات ونقصانه بما يجاوره من الاداء المتضمن للتشبه بعبادة الكفرة كما تقدم فاذا مضى بغير فعل فلا نقصان أصلاً والنقصان كان محتملاً في الوقت للأمر بالاداء فاذا مضى تحقق في الذمة كاملاً فلا يتأدى ناقصاً اذ النقصان بالفعل وأما من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه كل الوقت وانما ذلك في حق من كان له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا فالسبب في حقه آخر الوقت ولا نقصان فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه بشرط الخ شروع في بيان الاحكام أى من حكمه أن يشترط تعيينه فيه لان الوقت ظرف يسع غير الواجب واذا تعدد المشروع لم يكن مذكوراً بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى الظاهر قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خير رد على ابن ملك بما حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سبباً في كافر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت كما صرحوا به والعجب أنه معترف بان تمكن النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند قول صاحب المنار فلذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص مانصه فان قلت كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي أن يجوز عصر أمسه في الوقت الناقص من عصر يومه فلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خالي عن الفعل كان الكل كاملاً انتهى منه

العراق خراجي سمي سواد الخضرة أشجاره وزرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان اسم بلد وعرض من العث أو التغلبية الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ البحر وكذا يدون خراجيا ما فتح بالقهر وأقرأ الامام أهله عليه أوصالهم وذلك لما روى أن المسلمين لما افتتحو السواد قالوا لعمر رضي الله عنه اقسمه بيننا فأبى وقال ما لمن جاء بعدكم من المسلمين فأقر أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج الباقية وكذا يجب الخراج في بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضي الشام خراجية ومنها أراضي حلب الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين الغائبين وتكون عشيرة وان شاء من عليهم وبعد المن الامام بالخيار ان شاء وضع العشرون وان شاء وضع الخراج ثم الأراضي كما أن منها ما هو عشري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض المملكة كما في البزازية وهي أرض لا يعرف على أى وجه أخذت حين الفتح ولا كيف أعطاه السلطان أو انه انقرض ملا كما هي بقيت مجهولة الحال والمالك فضبطت لبيت المال وان وكلاء السلطان لما حروا الأراضي جعلوا هذه أقطاعاً وأعطوها مثل العسكري المسمى في زماننا بالسباهي بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى في زماننا بالتمار فيستحق القرار براءة سلطانية أو تذكرة ديوانية وبيع تصرفه من الرعايا الزارعين فيما خد منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الأرض لبيت المال لا يملك رقبته صاحب التمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها لكن تجوز اجارتها واعرثها وذكرا المرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية انه يجوز بحسب القانون ارثها الاولاد السباهي الذكور واذا مات المتصرف وله ذكور تصرف فيها كايه لا يدخله فيها أحد وان لم يكن له ذكور يعطيها السباهي آخر واذا مات المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطابو وأما القسمان الاولان أعني العشريّة والخراجيّة فهى ملك لأصحابها يجوز بيعها وهبتها ووقفها وارثها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو خبره خبر المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى المحاكمه * أما خراج الارض فالمقاسمه)

(ونصف ما يخرج منها يعرف * بأنه الغاية والموظف)

أى أن الذى أو أن شيئاً أحي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشريّة أقرب فهو عشري وهذا في حق المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقاً وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة وهو أن يضع الامام على الأرض جزأين أحدهما من الخراج منها ربعاً ونحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على نصف ما يخرج من الأرض ولا يراد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

وفي فتاوى العتباتي الأصح أنه يجزئه لأن
كون الفائتة عليه محتمل لا اعتبار به
والحاصل أن التعيين شرط وليس يسقط

بضيقة وقته ولا تعينا

له بل الأداء فهو عينا

أى لا يسقط التعيين بضيقة الوقت لأن
المعنى الموجب للتعين عند سعة الوقت هو
تعدد الم شروع وذلك باق عند الضيق حتى
لو قضى فرضاً أو قضى نفلاً جاز كأن نقل عن
التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد
نقل عن السدائع صحة ذلك مع الحرمة
وبالجملة علة التعيين بأفيسة عند الضيق
أيضاً وأما القول بزوالها لزوال التوسعة
عند الضيق وإن الحكم قد يبقى مع زوال
السبب كالتجتر في الطواف عند عدم قصد
الارهاب فردود بأن الأصل زوال الحكم
بزوال العلة وأن التجتر في الطواف إذا كان
كان تذكير النعمة الأمن بعد الخوف
والحكم قد ثبت بعامل متبادلة وانتفاء
شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم
قوله ولا تعينا الخ أى لا يتعين السبب
بالتعيين كان يقول عينت ذلك الجزء من
الوقت للسببية إذ ليس له وضع الشرائع فلو
عين ثم أدى قبله أو بعده جاز ولا يتعين إلا
بالأداء في ضمن فعله لأنه أن يرتفع عما
حتمه فيتعين حينئذ لان الأداء عينه

كحادث يختار في التكفير

وماله التعيين في الأمور

أى هو كحادث في المين فإنه مخير في الكفارة
بين الطعام عشرة مساكين أو كسوتهم
أو تحرير رقبة ولو عين شيئاً من ذلك بالقول
لم يتعين وإنما يتعين في ضمن فعله

أو كان معياره وهو السبب

يكون في وجوبه به وجوب

يعنى أو يكون الوقت معياراً للواجب يزاد

الامام شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنائراً أو طعاماً كافي
الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

(كقضى سيدنا الشهم عمر * على السواد نعم وضعا يعتبر)

(كل جريب إذا ليه يجرى * ماء يكون فيه صاع بر)

(أو كان فيه الصاع من شعير * ودرهم كذا من التقدير)

(في الرطبة الجريب بالدرهم * وتلك خمسة بقول العالم)

(والضعف في جريب نخل يتصل * كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)

(لغيره والماء إذا ينقطع * عن أرضه فما الخراج بشرع)

تمثيل للخراج الموظف والشهم السيد الناقد الحكم كافي القاموس يعنى أن الخراج
الموظف هو مثل الذى قضى به الامام عمر رضى الله عنه على سواد العراق ونعم ذلك وضعا
معتبرا وقوله كل جريب استثناف بيانى ولذا ترك العطف أى فى كل جريب يبلغه الماء صاع
من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعا فى ستين ذراعا كسرى
وهو سبع قبضات (وذراع المسافة سبع قبضات ١) واصبع قائمة وعند الحساب أربع
وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر
جريب سواد العراق وفي غيره يعتبر المعتاد عندهم وفي جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير
عمر رضى الله عنه وبقوله فى جريب النخل إذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو
عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الاشجار ملائمة بحيث لا تكون
قطعة من الارض خالية منها وفي غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعران
والبيستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأعنان ويمكن زراعة
ما بين الاشجار حينئذ يعتبر قدر ما تطيق إذ ليس فيه توظيف من عمر رضى الله عنه وهو
قد اعتبر الطاقة فى هذا الباب فعتبر بها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية
الطاقة إذا الت نصف غاية الانصاف إذا كان لنا أن نقسم الكل بين الغائمين ولكون
المعتبر فى هذا الباب الطاقة قالوا ان لم تطق الارض ما وضع عليها الامام بالنقصان عند قلة
الربع جائز وأما الزيادة عند زيادة الربع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتباراً بالنقصان
ولا تجوز عند أبي يوسف رحمه الله وكذا الاراضى التى يريد الامام أن يوظفها ابتداءً إن زاد
على وظيفة عمر رضى الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو أراد الامام أن يحول الاراضى الى
وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الاولى دراهم فأراد أن يحولها الى المقاسمة أو كانت
مقاسمة فأراد أن يحولها الى الدراهم ليس له ذلك كذا فى الذخيرة ونقل عن آخر الباب
منها أن من عليه الخراج إذا أدى الخراج الى واحد من أهل القرية أو الى جاني القرية لا يبرأ
ويؤمر بالأداء ثانياً لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فإذا كان نائب
السلطان أو مأموره برئ بالدفع اليه والسلطان إذا جعل خراج الأرض لصاحبها جاز أن
كان أهلاً لمصرف الخراج وإن لم يكن أهلاً ينبغي أن يجهز غازياً أو يتصدق على المساكين
وإن طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخارج قبل
أداء الخراج فقيل هذا إذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لثبوته فى الذمة دون المحل
(١) قوله (وذراع المسافة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه معجده

الواجب بازدياده وينتقص بانتقاصه ويعلم به مقداره كما يعلم بمقادير الاوزان بالمعيار ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب فيه يجب

وذا كشمهر الصوم فالغير انتفى

ومطلق الاسم لفرضه كفى

يعنى أن الوقت الذى هو معيار للوذى وسبب لوجوبه هو كشمهر الصوم أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه بسبب الوجوب فإلان السبب اما الوقت أو الخطاب وإس هو الخطاب بدليل صحة صوم المسافر والمريض يعنى فى الشهر مع عدم الخطاب فى حقهما فتعين الوقت والمختار عند الاكثرين أن الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لأن صوم كل يوم عبادة منفردة بالارتفاع عند طريان الناقض كالصلوات فى أوقاتها فمعلق كل بسبب ولان الليل ينافى الصوم فلا يصلح سبب الوجوب وذهب شمس الأئمة الى أن السبب هو مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة فان الشهر اسم للجموع الا أن السبب هو الجزء الاول للثلاث لا يتم تقديم الشئ على سببه ولذا يجب على من كان أهلا فى أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصبح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء ولذا يجوزنية أداء الفرض فى الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببية الليل لا تقتضى جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت (١) كما فى التلويح وقوله فالغير انتفى

(١) قوله كما فى التلويح أو ورد عليه ان آخر الوقت لا ينافى الصلاة بالذات فانه جزء من وقتها وانما لم يجز فيه لعلته العارضة بخلاف الليل فانه ينافى الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون آخر الوقت سببا لجواز كون الليل سببا انتهى منه

وقيل مطلقا لان للسلطان حق حبس الخراج حتى يأخذ الخراج وفى أكله ابطال حق الحبس وليس ذلك اليه واذا انتقل الى زراعة الأخرى بغير عذر بأن كان له كرم فقلعه وزرع فيه الحبوب بوضع عليه خراج الكرم وعامل الخراج اذا أخذ من الا كدورب الارض غائب ذكر الله فى أنه يرجع على رب الارض والمستأجر نظير الا كدورب الحبوب فى الجباية اذا أخذها العامل من المستأجر كذا فى الذخيرة وقوله والماء اذ ينقطع الى آخره يعنى أنه اذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من زرعها وهذا اذا كانت الارض سبعة لا تصلح للزراعة ولا يجمع فيها ماء المطر وأما اذا صلحت للزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المدرك فى وجوب الخراج كما قرر فى الذخيرة وغيرها

(كذلك ان يغلب وان أصابا * ذا الزرع آفة فلا يجباها)

أى مثل انقطاع الماء فى سقوط الخراج غلبته اذا غلب على الارض لفوات التمكن أيضا وكذا ان أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأتى دفعه وأما اذا أمكن الدفع ككل الدواب لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما اذا لم يبق من السنة قدر ما يتمكن من الزرع ثانيا فان بقى ذلك القدر لا يسقط

(ويوجب الخراج ان عطلها * مال كنها ولم يكن أعملها)

يعنى يوجب الخراج على مالك الأرض اذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا فى الخراج فقط لان التمكن مدار لزومه كما سبق بخلاف العشر لان مداره وجود الخراج فاذا تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شئ فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الاراضى الخراجية كراضى الشام ومنها حلب فالمدار التمكن من الزراعة فمما اذا لم يتمكن لتقدم قوته وأسبابه فلا مام أن يدفعها الى غيره من ازرعة يأخذ الخراج من نصيب المالك ويعطيه الباقي أو يؤجرها أو يأخذ الخراج من الاجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتم ذلك كله باعها وأخذ من ثمنها خراج السنة المنسلخة ودفع باقى الثمن الى صاحبها ثم استمر بأخذ الخراج من المشتري وهذا وان كان نوع حجر فبغير دفع ضرر عام بضرر خاص وهو جائز كما فى الحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل ولو وقع البيع فى أثناء السنة فان بقى منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعل البائع وما روى عن أبى يوسف أنه يدفع الى العاجر كفايته من بيت المال قرضا فيعمل فيها حتى وان انتقل الى زرع الأخرى من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يفتى به حذرا من تسلط الظلمة أن يدعى كل ظالم أن الارض تصلح للزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم عن الذخيرة مثله

(وأنه يسقى اذا ما يسلم * مال كنها أو ان شرها مسلم)

يعنى يبقى الخراج اذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه معنى المونة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فبقى على المسلم وعقوبة حال الابتداء فلم يتدأ به المسلم ثم ان بقى مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كما قدمناه

(وان شرى الكافر أرض العشر * من مسلم فيها الخراج يجزى)

تفريع على كونه معياراً أي ينتفي صوم غيره
لأن الشرع أوجب شغل المعيار به بقوله
سبحانه قن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله
عليه الصلاة والسلام إذا أنسلخ شعبان فلا
صوم إلا رمضان ويكتفي فيه بطلاق الاسم
أي عطلاق نية الصوم كالتمسك في الدار
ينادي بها انساناً بالنصب (١) من غير
تعيين فتعين للحضور والاقبال

من غير تعيين وإن في الوصف

بخطي يجز عن فرضه ويكتفي

أي يكتفي فيه بطلاق الاسم من غير تعيين
لأن الفرض متعين فيصاب بنية مطلق
الصوم وأما أصل النية فأمر لازم لأن
العبادة هي الفعل الذي يقصده العبد
التقرب إلى الله تعالى وبصرفه عن العادة
إلى العبادة باختياره وهو لا يكون بدون
القصد ولو صرفت أفعال العباد إلى الله
تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبراً
وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز
بدون النية وقوله وإن في الوصف الخ أي كما
يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطأ في
الوصف بأن نوى نفسلاً أو واجباً آخر لانه
نوى الأصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة
لتعين الوقت للفرض فبقى الأصل وهو كاف
وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا بد من نية
فرض رمضان لأن وصف العبادة عبادة
ولهذا يختلف ثوابه كما لا بد لصيرورة الفعل
قربة من النية كذلك لا بد في صيرورته
فرضاً ونقلاً منها احترازاً عن الجبر وتعين
المحل لا ينفى الجبر ولا يثبت القصد والجواب

(١) قوله بالنصب لانه المناسب للمقام إذ
لا يبنى اسم الجنس على الضم في النداء إلا
بعد القصد إليه وتعيينه بعين وهو خلاف
ما مثل له كما نقل عن المحقق الشيرازي
انتهى منه

أي إن شئى الكافر أراضا عشرة من المسلم كان فيها الخراج لأنه أليق بحال الكافر وهذا
عند أبي حنيفة رحمه الله

(باب المصارف)

أي مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا إنما الصدقات للفقراء والمساكين
والعالمين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فذكر
الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة الحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الإسلام
وأغنى عنهم وعليه انعقد إجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته إذا نسخ
بعد النبي عليه الصلاة والسلام ذكره الزيلعي وغيره وهم كانوا أصنافاً ثلاثة صنف كان النبي
عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليسلموا أو صنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي
إسلامهم ضعف فيزيدهم تقريراً وذلك من الجهاد لأنه تارة باللسان وتارة بالاحسان وجاز
ذلك في ذلك الوقت وإن كانوا كفاراً لأن الذي إليه نصب الشرع إذا نص عليه بين النبي
صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الإجماع على منع ذلك بانتهاء علته في
خلافة أبي بكر رضي الله عنه حين جاء منهم ناس إليه فكتب لهم الخط بذلك فخافوا إلى عمر
رضي الله عنه فزقه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيه كونه ليتألفكم
على الإسلام والآن قد أعز الله الإسلام وأغنى عنكم فإن تبتم على الإسلام والافيينا
وبينكم السيف فرجعوا إلى أبي بكر رضي الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو أن
شاء ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضي الله عنه تلاع ذلك قوله تعالى
وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

(ومصرف الزكاة للفقير * دون النصاب ماله اليسير)

(كذلك المسكين وهو من لا * يملك ما جل ولا ما قلا)

أي الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لا شئ له وكذا من يملك قدر نصاب غير تام
وهو مستغرق في الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقاً بخلاف الفقير فإنها
لا تحل له إذا ملك قوت يومه بعد ستره بدنه وعند بعضهم لا تحل المسئلة لمن كان كسواً أو
يملك خمسين درهماً ثم يجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيراً ولا يخرج
عن الفقر ماله نصيب كثيرة غير نامية إذا كانت مشغولة بالحاجة ولذا تجوز للعالم وإن كانت
له كتب تساوى نصيباً كثيرة إذا كان محتاجاً إليها حياً بما تقدم ولو كانت ملكاً عامي وليس
له نصاب تام لا يحل دفع الزكاة إليه لأنها غير مستغرقة بحاجته فلم تكن كشياب البذلة
وعلى هذا جميع آلات المحترفين إذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصاب
ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على ماله وهو الناحي خلقه أو إعداداً وهو سالم من الدين
ونصاب لا يوجبها وهو ماله ليس أحدهما فإن كان مستغرقاً بحاجة ماله حل له أخذ
الزكاة والأحرمت عليه كشياب تساوى نصاباً لا يحتاج إلى كلها أو ثلث لا يحتاج إلى استعماله
وعبد وفرس لا يحتاج إلى خدمته وروبه ودار لا يحتاج إلى سكنها فإن كان محتاجاً إلى
ما ذكرناه حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة إليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحترم
المسئلة وهو أن يملك قوت يومه أو لا يملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهماً

أن وجوب التعيين مسلم إلا أنا لانسلم انه لا يحصل باطلاق النية لان الاطلاق في المتعين يتعين كمال المتوحد في الدار والمسلم يشرع في الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعين لطلب الحصول وأما عند الخطأ في الوصف فلا نه لما نوى الاصل والوصف والوقت قابل للأصل دون الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف وبقي اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للأصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفي المزموم بانتفاء اللازم لان اللازم أحد الاوصاف لا على التعيين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الاصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالقرض هو منافان قلت نية النقل اعراض عن القرض للمنافاة بينهما ما فيصير بمنزلة ترك النية قلت الاعراض انما ثبت في ضمن نية النقل وقد اغت فبلغوا ما في ضمنها كذا في التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعيين وعدم الجواز مع الخطأ في الوصف لان نفي شرعية غيره انما يوجب نفي صحته لو نواه ونفي صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان جبراً وقولهم الاخص بصاب بالاعم كالانسان انما يكون اذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب في التلويح عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بالتزام الجبر في الوصف واننا لانسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبادة بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما ألزمه الله سبحانه بدليل قطعي بخلاف أصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية فاذا وجد الامسالة المقرون

على الخلاف في ذلك كذا في شروح الهداية وفي المحيط لا يحل لفقر أن يأخذ من مال غني لا يركب غير علمه فان أخذ كان لغني أن يسترده ان كان قائماً وتضمنه ان كان هالكاً لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

(كذلك العامل مقدار العمل * يعطى ولا يجوز ما عنه فضل)

أي كالفقير والمساكين في كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الامام ليجمع الزكاة والعشور يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه كفايته وكفاية أعوانه بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذون ان كان غنياً إلا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذ العامل الهاشمي والغني لا يوازيه في استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة في حقه

(مكاتب أيضاً فيستعين * بهما فكذلك كذا المديون)

(ان كان ماله نصاب يفضل * عن دينه فصرفه فاذي جعل)

أي من مصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين بهما الفل رقبة كذا المديون مصرف للزكاة ان كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا اذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضاً ولودفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصاباً وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاه لا يجوز والاجاز وعند الشافعي الغارم من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء المنازعة بين فئتين فيأخذون ان كان غنياً وعندنا لا يأخذ هذا اذا كان غنياً

(وفي سبيل الله وهو المنقطع * في الغزو أو في الحج كل قد شرع)

أي من مصرف الزكاة مصرف في سبيل الله يعني المذكور في الكتاب العزيز والافالكل في سبيل الله ثم فسر به المنقطع في الغزاة اذا كان فقيراً عند أبي يوسف ومنقطع الحاج اذا كان فقيراً عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر في الجانبين وانما أفردها بالذكر مع دخوله في الفقراء لأنه أعرق في الحاجة وعند الشافعي يجوز الدفع الى أغنياء الغزاة

(وابن السبيل من غدا اذا مال * لامعه فاحتاج في ذي الحال)

يعني من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمي به لزومه الطريق بخائزله الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلدته لامعه لاحتياجه في هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتتمال عجزه عن الأداء والحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلدته لأن الحاجة هي المعبرة وقد وجدت ولأنه فقير يداوان كان غنياً طاهر اثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز ذكره الزيلعي وغيره

(يصرفها لكل أو للبعض * مما كلفه يجر أن يقضى)

(عن ميت ديناً كذا ان كفنا * ومثله المسجد ان له بني)

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفة قلوبهم كما تقدم شرع في بيان أن للزكاة أن يصرف الزكاة الى كل الأصناف وله

أن يصرف إلى بعضهم ولو كان منفاً واحداً أو شخصاً واحداً وقوله هذا حال من فاعل
يصرفها قيد الفعل أعني الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة
وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم تجز إذا قضى عن الميت ديناً لا تمليك فيه
ولو قضى دين حي إن كان بغير أمره كان متبرعاً لا من الزكاة وإن كان بأمره جاز من
الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدين يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه ونقل
الزكاة على أنه لو قضى بهما بين الحي أو الميت بأمره جاز وكذلك كفن ميتاً لا يجزيه عن الزكاة
بعدم التملك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السباع الميت وأكلته وبقي الكفن
كان الكفن للتبرع لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القناطر والسقايات وأصلاح
الطرق وكري الأنهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزيلعي وغيره
ولو أمر فقير بقبض دين له على آخر وفاء عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير
يقبض عيناً فكان عيناً عن عين ولو تصدق بدين على فقير ينويه عن الزكاة جاز عن الدين
نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

(ولا لمن بينهم ما زوجيه * كذلك الولاد بالسوية)

أي لا يدفع الرجل الزكاة إلى امرأته ولا المرأة إلى زوجها وقال تدفع إليه لقوله عليه
الصلاة والسلام لا مراة ابن مسعود رضى الله تعالى عنه حين سألته عن التصديق عليه
لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وعنده هذا الحديث محمول على النافلة وكذلك
الولاد أي إذا كان بينهم ما لا يدفع الزكاة إلى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات
من قبل الأب والأم وإن علواً ولا إلى فروعه كالأولاد والأولاد وان سفلاً وأوسائر
القربات غير الولاد يجوز الدفع إليهم وهو أولى لما فيه من الصلة كالأخوة والأخوات
والأعمام والعلمات والأخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي
النفقة له عليه إذا نوى الزكاة جاز أن يفرضها عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة
رجل له أخ قضى عليه بنفقة فكساه وأطعمه بنفقة الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال
محمد يجوز في الكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام أباحه أو تمليك
وفي النكاح عائل يتيم أطعمه من زكاته صح خلافاً لمحمد وهذا إذا سلم الطعام إليه
أما إذا لم يدفع إليه لا يجوز كذا في شروح الهداية ونقل عن الحنفية لو أطعم يتيماً أو كساه
من الزكاة جاز إن كان مرأهاً أو يعقل القبض وإن كان صغيراً لا يجوز كذا في موضعها على
دكان فأخذها فقير

(ولا إلى مملوكه وأيضاً * عبده أعتق منه البعض)

أي ولا يجوز دفع الزكاة إلى مملوك نفسه فكذا كان أو مديراً أو أم ولد لأن كسبهم للسيد
أو مكاتباً لا للسيد حق في كسبه ولا إلى عبده الذي أعتق بعضه عند أبي حنيفة لأنه يسعى
في البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لأنه يعتق البعض يعتق الجميع
فليس بمملوك حينئذ

(ولا الغني ثم إن مثله * من كان مملوكه أو طفله)

أي لا يجوز دفعها إلى الغني لقوله عليه الصلاة والسلام إن الصدقة لا تحل للغني وفي المحيط
الغني ثلاثة أنواع غني يوجب الزكاة وهو مملوك نصاب حولي تام وغني يحترم الصدقة

بأنه لا يوجب الزكاة كان عبادة ثم اتصافه بصفة
الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود
الالزام من الله تعالى فنية النفل أو واجب
آخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس
الأمور انتهى ونوقش بأنه يقتضي تأدي كل
فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل
به أحدو بأنه ليس الكلام في توقف الزام
الله تعالى العبد على اختياره إذا تزعج في
كون الالزام جبرياً وانما الكلام في توقف
اسقاط مال الزم العبد على اختياره ولا شك
في توقفه على اختياره ليكون آتياً به على
قصد الامتثال والالزام الجبر على اسقاط
مال الزم شرعاً هذا ونقل عن التقرير أن
صورة نية النفل من الصحيح المقيم أن
يشرع بها ثم يظهر أن اليوم من رمضان
فقطنه معفو لأنه ظن أنه يتعين الامسالك
فيما بينه الله تعالى للامسالك أما لو وجدت
في غيره فإنه يخشى عليه الكفر والعباد بالله
سبحانه وتعالى

الامسالك را لدى الامام

إذا نوى في الشهر للصيام

صيام واجب سوى ذا المفترض

وذا خلاف من يكون ذا مرض

استثناء والمستثنى منه محذوف أي يجوز
فرض الوقت مع الخطأ في الوصف في حق كل
أحد إلا في حق مسافر نوى في شهر الصوم
واجباً آخر غير فرض الوقت فإنه يقع عما
نوى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لأنه شغل
الوقت بالأهم لتحتمه في الحال إن مات ولم
يؤده وهو في أداء رمضان مخيراً إلى إدراك
العدة فلو مات قبل ذلك لاثم عليه فيه ويأثم
بترك ذلك الواجب وإذا كانت رخصة السفر
للتخفيف في الأمور الدينية فلا يكون
الترخص لمصلحة دينه أولى لأن رمضان في

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو مال ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الغاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه وما يستمر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى لم يلو كنه لان كسبه لم يولد ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المديون ديناً يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكره كان أو أنثى في عيال الأب أو لانه يعد غنياً بعمال أبيه واحترز بالطفل عن الكبير اذ يجوز الدفع اليه وان كان أبوه ينفق عليه لانه لا يعد غنياً بغناء أبيه

(ولا بنى هاشم أو من أعتقوا * ولا الى الذمي والتصدق)

(بغيرها عليه مثل النذر * جاز كذا تصدق في الفطر)

أى لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبي لهب وان كان من بنى هاشم قال الزيلعي قال أبو نصر البغدادى وماعدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذا لا يجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم موالهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفي البدائع ان سموافى الوقف جاز وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبي حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمى فى زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمى الى الهاشمى كذا ذكره الزيلعي وفي النهاية يجوز الصدقة النافلة لهم بالاجماع وكذا يجوز النقل للغنى وفي الكافي أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى فى الواجب يظهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى اليه كالماء المستعمل وفي النقل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى اليه كمن يتبرد بالماء فلا يستعمل كذا فى شروح الهداية

(ومن بظن مصرف لهادفع * فبان عبده وبان ما صنع)

(فانه يعيد ها لان ظهر * مما سوى العبد موانع آخر)

يعنى ان دفع الزكاة بظن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان أنه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لانه بالدفع الى عبده لم يخرج عن ملكه والتملك لازم وله فى كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك لان ظهر موانع آخر مما سوى العبد كان ظهراً أن المدفوع اليه غنى أو هاشمى أو كافراً أو أبوه أو ابنه فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز فيه عيدها هذا اذا دفع بتحرر وأما اذا دفع بغير تحرر وأخطأ لا يجزئه والمستثناة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرر وغلب على ظنه أنه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافاً لابي يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثانى اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أو لانه هو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شاك ولم يتحرر أو تحرر ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

(ودفع ما يغنى عن السؤال * فى اليوم مندوب بلا اشكال)

أى دفع ما يغنى المدفوع اليه عن السؤال فى ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وفيه صيانتة عن ذل السؤال

(وكرهوا إغناء والنقلا * لبلدة أخرى ونعم فعلا)

حقه كشعبان وعندهما لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كيلا تلزم المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خلاف الخ يعنى أن المريض اذا نوى واجباً آخر فانه يقع عن رمضان ويأغو الوصف كالصحيح وهذا على ما نقله نحر الاسلام بناء على أن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز فى حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفى المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى بينهم ما لم يذكروا من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم أيضاً المرض الذى لا يقدر به على الصوم فقط فلا نسلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وأما ما قيل من التوفيق بين القولين أن المرض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضره كالأمراض الرطوبية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون فى النوع الاول والترخص بحقيقة العجز فى النوع الثانى فليس بتوفيق لان المريض الذى لا يضره الصوم صحيح فى حق الصوم

وعنه فى النقل روايتان

فى فرضه والنقل ينقلان

يعنى اذا نوى المسافر النقل فعن أبي حنيفة روايتان فى وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نفلاً كما نوى فباعتبار أن العلة ما سبق من الترخيص لمصلحة دينه واعتبار الاهم يكسبون واقعا عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النقل وباعتبار أن رمضان فى حقه كشعبان جاز عما نوى والاول أصح وانما قيد بالواجب والنقل لان المسافر ان أطلق فالأصح أنه يقع عن رمضان

أو كان معياراً وليس بالسبب

كقضاء فرض صوم قد وجب

ونية التعيين والتبیت

شرط ولم يكن لذاتقويت

بيان للنوع الثالث وهو قضاء رمضان

والكفارات أما كونه معياراً فظاهر وأما

كونه ليس بسبب فلان السبب في القضاء

ما كان سبباً في الاداء وفي صوم الكفارات

أسبابها من الحنث والقتل وأما صوم النذر

فهو من هذا القسم مطلقاً كان أو معيناً لان

سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التجعل في

المعين قبل وقته لكنه في المعين مشابه للقسم

الثاني من وجهه باعتبار صحته مع اطلاق

النسبة ونية النفل بخلاف نية واجب آخر

فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من

العبد فأنثر فيما له وهو النفل لا فيما عليه

وقوله والتبیت بالرفع عطف على نية التعيين

يعني أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح

بالمطلق ولانية مبينة لان الوقت ليس بتعين

ويشترط فيه التبیت كما في النذر المطلق

والكفارات لانه لما لم يكن الوقت متعيناً فلا

يضمن التبیت بخلاف النفل لانه المشروع

الاصلي في غير رمضان كالغرض فتكفي

النية في أكثر النهار وقوله ولم يكن لذاتقويت

أي ليس تفويت (١) فلا تفويت فلا يفوت

لان وقته المهر بخلاف القسمين الأولين

ومشكلاً يكون ذامقذار

للطرف مشبه وللعيار

كالج ثم الج في الوجوب

مضيق الوقت لذي يعقوب

فان يؤخره اعمام ثانی

بأن لديه لالدي الشيباني

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الج

فان وقته مقدر وهو أشهر الج وهو مشكل

(١) قوله بالهامش أي ليس تفويت الج كذا

بالاصل وتأمل كتبه مصححه

(ان كان القريب أو لا حوج * ينقلها فابذا من حرج)

يعني يكره أن يغني بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتي درهم فصاعداً وهو جائز مع الكراهة وقال زفر لا يجوز لأن الغني قارن الاداء لان الغني حكمه والحكم مع العلة يقتزمان فصل الاداء الى الغني ولنا أن الاداء يلاقى الفقير لان الزكاة انما تتم بالتبليد وحالة التبليد المدفوع اليه فقير وانما يصير غنياً بعد تمام التبليد فيتأخر الغني عن التبليد ضرورة ولأن حكم الشيء لا يصلح مانعاً له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعاً لما صح ايضاح الطلقات دفعة واحدة لأنها لا يقع الا بقاء تصير اجنبية وكذا الاعتاق وانما كره المجاورة المفسد كن صلى وبقره نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فان كان عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضي به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع دفع الزكاة اليه ان كان في ملكه وان كان له عيال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم يصيب كل منهم دون مائتي درهم كذا ذكره الزيلعي

(من حاز قوت اليوم ليس يسأل * اذا اكتفى فإله التذلل)

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما يستكبر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه قال ما يغنيه ويعيشه قال في الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز معهما سؤال الجبة والكساء نقله الزيلعي

(باب زكاة الفطر)

وهي الفطرة قال الزيلعي هو لفظ اسلاحي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة بمعنى الخلقة وركن انفس الاداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات وسيها رأس عيونه وبلى عليه لانها تضاف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة أمانة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعددت تعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل في الوجوب عليه رأسه وهو عيونه وبلى عليه فيلحق به ما هو في معناه كاولاده الصغار لانه عيونه وبلى عليهم وكذا مما يليه كما سيأتي وشرطها الاسلام والخربة وملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسيأتي بيان وقتها وأما كميتها فكما قال

(وقد ترتب نصف صاع بر * كذا دقيق البر في ذا القدر)

(كذا الزبيب أو بصاع تمر * ومثله الشعير في ذا الامر)

أي قدره نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفاً ورعين درهمين من ماش أو عدس وانما قدرهم بالقلة التفاوت بين حياتهم ما عظموا وصغروا وتخللوا وكتنازاً بخلاف غيرهما من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبي جعفر وقيل الخنطة أفضل

(وهي على حريكون مسلماً * له نصابها ولو بلا ناعاً)

أي تجب على حريكون مسلماً له نصابها ولو بلا ناعاً

في الزيادة والمساواة لانه بالنسبة الى سنة الحج وقته يشبه الظرف لان أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقته فكان كوقت الصلاة وبشبه المعيار من جهة أنه لا يصح في عام واحد الحج واحد كنهار الصوم وبالنسبة الى سني العمر وقته العمر وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به في العام الثاني كان أداءه بالاتفاق الا أنه عند أبي يوسف وهو يعقوب رحمه الله تعالى يجب مضيقا لا يجوز تأخيره عن العام الاول والعام الاول لا يسع الاجا واحد فأشبهه المعيار من جهة أنه لا يسع واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيباني رحمه الله تعالى يجوز تأخيره عن العام الاول بشرط أن لا يفوته فان عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كاجزاء الوقت للصلاة وان مات تعينت الاشهر من العام الاول كالنهار للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رحمه الله تعالى حكم بالتضييق للاحتياط لا لانقطاع التوسع بالكلية ولذا جاز أدائه في العام الثاني ومحمد رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال في بقاء الانسان لا لانقطاع التضييق بالكلية فلذا ياتم بالتأخير لو مات في العام الثاني الا أن الاظهر الارجح المعيارية عند أبي يوسف والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى كذا في التلويح ونقل القاتني عن الشيخ أبي الفضل الكرماني رحمه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعي رحمه الله تعالى موسعا يحل فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخير فوت ثم ذكر في آخر كلامه محمد أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه أنه لو أخير يفوت لم يحل له التأخير ويصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الأدلة

وشرطها أيضا ملك نصاب الزكاة بلا شرط النماء ولا بد أن يكون النصاب فاضلا عن حوائجها الأصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى أي الا عن غنى فكلمة ظهر مقمحة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلا عن حاجته الأصلية وان لم يكن ناميا فن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته ما تادروهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوي

(وانه محرم للصدقة * وموجب أخية والنفقة)

(لذي قرابة وذى لنفسه * وطفله الفقير لا عرسه)

(وطفله الغنى بل من ماله * والولد الكبير في عياله)

(أولا ولا في العبد لا تجار * ولا مكاتب ولا الفرار)

(الا اذا ما عاد لكن تلزم * في الخادم الملك به تحتم)

الضمير في انه للنصاب المذكور أي تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فن ملكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأخية فتجب على من ملكه وبه تجب النفقة للقريب كما سيأتي في كتاب الطلاق ولا تجب به الزكاة لان النقص شرط فيها وقوله وذى اشارة الى زكاة الفطر أي أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عونه وبلى عليه لا عرسه أي لا تجب عليه لزوجه لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يلها في غير حقوق النكاح ولا يعونها في غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى الا يرى أنها اذا مرضت لا يجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير اذنهم أجزاءهم استحسانا لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا في الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أي لا تجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدي عنه الأب كالوصى من ماله والمجنون كالصغير ولا تجب عليه لولده الكبير لا لعدم الولاية سواء كان في عياله أولا ولا تجب عليه لعبد الذي للتجارة اذ وجوبها فيه يؤدي الى الشئ في الزكاة ولا مكاتبه لعدم الولاية ولا تجب عليه لعبد الفرار أعني الا بق لعدم الولاية أيضا الا اذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر في خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبرا كذا أم الولد * أو كان كافرا وعادم الرشد)

أي تجب عليه زكاة الفطر في خادمه الملك ولو كان مدبرا أو أم ولد لان المؤنة والولاية لا ينعدمان بالتدبير والاستيلاء وانما تختل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافرا وقال مالك والشافعي وأحمد رحمه الله لا فطرة لأجل العبد الكافر ولنا ما روى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مملوك له ولو كان نصرانيا أو يهوديا

(ولم تجب في العبد وهو مشرك * كذلك العبيد حيث تشرك)

أي لا تجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشتركة عند مخالفا لهما

(وفي طلوع فجر يوم الفطر * وجوبها لكن بغير نسك)

(تقديمها جاز واذا تؤخر * فتلك لم تسقط بلى تقرر)

يعني أنها تجب في طلوع الفجر من يوم الفطر وان قدمت على يوم الفطر جاز لانه يكون أدى

فإن نواه مطلقاً أذى ولا

أداءه أن نوى به التمتع لا

تفريع على أنه ذو شقين فله شبهة بالمعيار
يتأدى عطاق النية كالصوم ولشبهه
بالظرف لا يصح بنية النفل كصلاة الظهر
وعلاوة صحة إطلاقه بأن الظاهر من حال
المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحمّل
المشاق لا ينوى غير الفرض بدلالة الحال
فينصرف المطلق إليه بخلاف نية النفل
فإن الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى
وأورد على الأول أنه يشكل هذا على مسألة
ما إذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه إلا ما يسع
فرض الصلاة فإنه يشترط مع ذلك نية
التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال
المسلم إذ لا يشتغل بأداء النفل مع ضيق
الوقت وأجيب بالفرق بين الوقتين فإن وقت
الصلاة موسع محض فإفادته التوسعة شرطاً
زائداً وهو التعيين فلا يسقط بعارض
التقصير بتأخير الأداء إلى زمن التضيق
بخلاف وقت الحج إذ لم يتمحض كوقت الصلاة
بل كان ذا شقين فله شبهة بالمضيق جاز الفرض
بالإطلاق ولشبهه بالموسع لم يجز عن الفرض
بتعيين نية النفل وما كان ذا شقين يوفر
عليه حظ كل منهما مع إمكان التدارك في
مسألة تضيق الوقت إذ لا يتوهم معه في
الغالب طرؤ الموت بخلاف الحج لبعده
التدارك من الزمان الآتي نعم ما ذكره
بعض المحققين من أن الدليل وهو ظاهر
الحال فيما ذكرنا غير وارد على المدعى وهو
التأدية بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم
حكمنا عليه بأنه نوى الفرض لا سقوطه عنه
عند الله تعالى وإذا نوى مطلقاً الحج في الواقع
قوى الورد وعند الشافعي إذا نوى النفل
في الحج تلغونيته ويقع عن الفرض لأن
السفيه يجبر عليه في الدنيا في أمر الدين

بعد تقرر السبب أعني رأسا معونه ويلي عليه فأشبهه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة
ومدة على الصحيح فإن أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه إخراجها لأن وجه القرينة
فيها معقول فلا يتقدّر وقت الأداء كالزكاة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله يجب
بغروب الشمس من رمضان حتى أن من أسلم أو ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعند
لا يجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه وولده ثم المستحب أن يخرج الناس
الفطرة يوم الفطر قبل الخروج إلى المصلى لأنه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن
يخرج لأن الأمر بالإنشاء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم
ولو فرق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يجزه وقال الكرخي يجزئه ولو دفع جماعة
إلى مسكين واحد جاز

(كتاب الصوم)

الصوم لغة الإمساك قال تعالى حكاية عن مريم أني نذرت للرحمن صوماً أي صمتاً وسكوتاً
عن الكلام قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلقك اللجما

أي ممسكة عن السير وشرعاً كما سيأتي وركنه الإمساك المذكور وسببه مختلف ففي
المنذور والنذر ولذا نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزأه عن
المنذور لأن صحة النذر ولزمه بما يكون به المنذور عبادة والصوم يحقق ذلك لا خصوص
الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب
الأداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم سبب لوجوب أدائه فيه لأنه
عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الأوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعني
الليل وشرط وجوبه الإسلام والبلوغ والعقل وشرط أدائه الصحة والأقامة وشرط
صحته الطهارة عن الحيض والنفس والنية وينبغي أن يراد في الشروط علمه بالوجوب
أو الكون في دار الإسلام لأن الحربي إذا أسلم في دار الحرب لم يعلم بوجوب صوم رمضان
ثم علم فليس عليه قضاء ماضى وإنما يحصل العلم بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو عدل
ولو أسلم في دار الإسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الإسلام علم أولاً وحكمه سقوط
الواجب ونيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيهاً
وتحرماً بما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد
وفدية الأذى في الأحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الأيام البيض وكل صوم ثبت
بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته
والمكروه تنزيهاً عاشوراء مفرد عن التاسع ويوم المهرجان والمكروه تحرماً أيام
التشريق والعديد ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور المعين والنفل
تجزئه النية من بعد الغروب إلى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك
من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كما سيأتي والحكمة في
شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح
من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تضعف عن مراداتها ولذا يقال إذا جاعت

أولى وأجاب أئمتنا بأنه يقع حجه حينئذ فرضاً بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وارد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب ببطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لأن الوقت غير قابل لما سوى الفرض ولا كذا الج لقبوله بنية النفل فيتحقق الأعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خير بأن الوصف إذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فرضاً ونفلًا والعبادة هي القرية المنوطة بالقصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصد الفرض عند الإطلاق قول بالجبر لسقوط وصف الفرض عنه من غير قصد حينئذ ذهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبقي أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الأصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أئمتنا أشكال سقوط الفرض بنية النفل في الج على قول الشافعي رحمه الله تعالى فليتأمل

وأنه بالامر بالإيمان

تخاطب الكفار لا إيمان

وبالمعاملات والمشروع

من العقوبات وبالغفوع

من العبادات لحكم الآخرة

بلا خلاف للتصوص الظاهره

يعني أن الكفار مخاطبون بالامر بالإيمان

(١) هذا الاشكال قوى لم أقصد إلى حله فإن كان الوصف عبادة منوطة بالقصد والاختيار مما لا سبيل إلى إنكاره فسقوطه بدون قصد والاختيار قول بالجبر فالقول بسقوط الفرض بنية النفل في الصوم كما هو مذهبنا وبسقوط الفرض بنية النفل في الج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى مشكل اه منه

النفس شبت الأعضاء وإذا شبت جاعت الأعضاء وما فيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح ويصفائه تنال الدرجات ولذا ما فيه من تذكري حال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضي ذلك الاحسان إليهم فينال ما عند الله تعالى من حسن الجزاء وما فيه أيضاً من موافقة الفقراء بالتحمل لما يتحملونه أحياناً وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فرآه يرعد في الشتاء من شدة البرد وثوبه معلق على الوند فقال له أف مثل هذا الوقت ينزع الثوب فقال يأخ الفقراء كثير وليس لي طاقة بواساتهم في الثياب فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الأكل والنهار * والشرب والوطء إلى الإفطار)

(وذلك شرعاً من طلوع الفجر * إلى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعني أن الصوم شرعاً ترك الأكل والشرب والوطء من طلوع الفجر إلى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجبر بدل من مغيب ثم المراد بالترك الترك الشرعي فيكون التعريف جامعاً للصوم الناسي إذ فعله غير معتبر شرعاً ما نعال الصوم الحائض والنفساء إذ ليس بترك شرعي لعدم الإهابة

(بنية وقبل نصف اليوم * إذا نوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صبح والنهار * ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أي الصوم هو الترك المذكور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غداً إن شاء الله لا تبطل النية استحساناً كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى في الليل أن يصوم غداً ثم بدله في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائماً لا يكون صومه جائزاً لأن عزيمته انقطعت بالرجوع كافي الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الخ يعني إذا نوى قبل نصف النهار أداء رمضان صبح أدائه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر إلى الغروب فنصفه الضحوة الكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فإنه من طلوع الشمس إلى غروبها وقال مالك يشترط نية النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة والسلام لا يصيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولنا أنه عليه الصلاة والسلام أمر رجلاً من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك ببقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم عاشوراء وفيه دليل على أنه كان أمراً إيجاباً قبل نسخه بمرضان إذ لا يؤمر من أكل بامسك ببقية يومه إلا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان إذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلاً أنه يجزيه بنية نهاراً ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضي تجويزها في النهار لزوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذي نسيم الليل وأحاط طهرت قبل الفجر ولم تعلم إلا بعده وهو كثير جداً إذ عادت من وضع الكرسي فشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح فترى الظهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر فلذا نلزمها بصلاة العشاء وكسبي بلغ بعده ومسا فرأ قام وكافر أسلم ومارواه محمول على نفي الكمال كافي نظائر من

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم إلى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله الآية ومخاطبون بالمعاملات لأن المطلوب بها أمور دينية وهم بالدنيا أليق لانهم آثروها على العقبي ومخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرير أسبابها لانها للزجر وهم به أليق والتعزير داخل في العقوبات وحسد الشرب خارج عنها في حقهم ولم يصرح بذلك للعلم به ومخاطبون بالفروع من العبادات كالصلاة والصوم في حكم الآخرة أى في حق المؤاخذه بها في الآخرة فانهم يؤاخذون بترك اعتقادها لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والاداء لقوله تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين لان المراد لم نك من المعتقدين لذلك كما نقله شمس الأئمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال انه يحتمل أن يكونوا كاذبين في اضافة العذاب الى ترك الصلاة والزكاة وأنه لا يجب على الله تكذيبهم كافي قوله حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذبا لم يكن في الآية كبير فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما كان العقل مستقلا بتكذيبه كافي قولهم ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه ليس كذلك ثم لا خلاف في عدم جواز الاداء منهم حال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام مع الاتفاق على المؤاخذه في الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف في أنهم هل يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كما ذكره في التلويح

نحو لا وضوء لمن لم يسلم الله ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد ثم لا فرق في جواز تأخير النية الى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلا فالزفر

(وان به النفل نوى أو أطلقا * أو واجبا يكون عنه مطلقا)

يعنى ان نوى النفل في هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصح أداء رمضان مطلقا في هذه الوجوه كلها لأن الفرض متعين لتعين الوقت له فاذا أطلق يصاب بأصل النية كما توضح في الدار اذا نوى باسم جنسه كما انسان هذا في اطلاق النية واذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقي الاصل وهو كاف كافي الهداية

(لان يكن في مرض أو السفر * ومثله النفل كذا اذا نذر)

(معينا فيما سوى الاخير * والشرط في القضاء والتكفير)

(ونذره المطلق أن يبيتا * كذلك التعيين شرط أثبتا)

قوله لان يكن تقييد للاخير أى يصح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا الا أن يكون مريضا أو مسافرا ونوى في أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لان رمضان لان المسافر والمريض اذا نوى واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمؤاخذتهم ما بذلك الواجب في الحال وتأخر مؤاخذتهم في رمضان الى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا قبل ادراك العدة لاشئ عليهم ما فصار رمضان فيه ما بمنزلة شعبان وقال يقع عن رمضان لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع ففي رواية ابن سماء يقع عن الفرض لانه ما صرف الوقت الى الأهم وفي رواية الحسن يقع عما نوى لأن رمضان في حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالأصح انه يقع عن رمضان في جميع الروايات كما مريض ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال الناطقي وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل الخ أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعين الا في الأخير وهو الصحة بنية واجب آخر في شعبان بنية قبل نصف النهار وبنية نفل وبنية مطلق الصوم ولا يصحان بنية واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد ابطالها والنذر المعين متعين بتعيين الناذر وله ابطال صلاحيته لماله وهو النفل لالماعليه وهو الواجب وقوله والشرط في القضاء مبتدأ خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبيت بنية من الليل وكذا التعيين في القضاء والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة أو نذر وشرط النية من الليل هو الواقع في الكتب لكن في فناوى قاضيجان انه لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب اقتران النية لا تقديمها

(وان يوم الشك لا يصام * الا تطوعا اذا ابرام)

(والنفل يوم الشك اذا يوافق * معتاد صومه فشرعا أليق)

وقد أشار إلى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالأداء حقا خوطبوا

بهم - هذه الدنيا فحتمًا يوجب

يعني قال بعضهم وهو الشافعي والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى أنهم مخاطبون بأداء العبادات فالأداء واجب عليهم في هذه الدنيا فهم مؤخذون في الآخرة بتركهم معذبون بتركهم فوق عذاب الكفر لأن الكفر لا يصلح مخففا ولا يقدح في ذلك كون عباداتهم غير معتد بهم مع الكفر لأنها تجب عليهم بشرط الإيمان كالجنب تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة فإن قيل الإيمان رأس الطاعات ورأس العبادات فكيف يثبت شرطها وتبعها وجوب الفروع ألا ترى أن السيد إذا قال لعبده تزوج أربعا لا تثبت به الحرية قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الإيمان بالأوامر المستقلة الواردة فيه لأنه يثبت في ضمن الفروع كذا في التلويح وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المصلين يشهد لهذا القول كما لا يخفى

وقيل لا فيما السقوط محتمل

وأنه الصحيح في الذي نقل

يعني وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر أنهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما بالإكراه بخلاف الإيمان فلا يعاقبون بتركه مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضي أبو زيد وشمس الأئمة وغير الإسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه إلى اليمن أنك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله فإن هم أطاعوك فأعلمهم

(كذلك الخواص مثل المفتي * كذلك القاضى وشيخ الوقت)

(من لم يكن من هؤلاء القوم * فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أى لا يصام يوم الشك إلا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النفي والاثبات ويوم الشك هو الذى يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك بأحد أمرين إما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك في يوم الثلاثين أو من شعبان أو من رمضان وإما بأن غم هلال شعبان من رجب فأمكنك عدته ووقع الشك في يوم الثلاثين أو عوام الثلاثين أو هو الحادى والثلاثون وأما ما ذكر في توجيه الشك بما إذا شهد من ردت شهادته فكانهم لم يعتبروا ذلك لأنه ان كان في الصدوق فهو محكوم بغلظه عندنا فقابل له موهوم لا مشكوك وإن كان في غيم فهو شك وإن لم يشهد به أحد وهذا لأن الشهر رأس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى إذا كان تسعة وعشرين كان محييا على خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال في الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل إذا كان في السماء علة بخلاف ما إذا لم يكن لأنه لما لم يكن الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن الهمام ويكره الصوم في الشك إلا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة وقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فإذا أفطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمي به لاستمرار القهر فيه فعلم أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يراد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم حذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وأن الأمر في الحديث الثاني للاستحباب جمع بين الأحاديث وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخى داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا وقوله والنفل يوم الشك إذ يوافق الخبز يديه أن يوم الشك أن يوافق يوما كان يعتاد صومه فالصوم أفضل مثل ما إذا كان يعتاد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق يوم الشك شيئا من ذلك وكذلك إذا صام شعبان كله أو نصفه الأخير أو عشرة من آخره إلى الثلاثة وقال الشافعي رحمه الله يكره التطوع إذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام إذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما روينا وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد كذا في شروح الهداية وأما إذا أفرد يوم الشك بالتطوع فقبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل القاضى والمفتي ومن كان مثاهم من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذًا بالاحتياط وبأمر وامن سواهم أن يمسكوا إلى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم الشرعى كما بينا ثم يأمرهم بالافطار نفيًا للهمة ارتكاب المنهى والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم نية يوم الشك وهى أن ينوى التطوع ولا يخطر بباله أنه ان كان من رمضان فعن رمضان فهو من الخواص وقصة أبي يوسف صريحة في أن من صام - من الخواص لا يظهره للعامة وهى ما حكاه أسد بن عمرو قال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء بخف أسود وما عليه شيء من البياض إلا حية البيضاء وهو

أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة الحديث وهو تصريح بان وجوب أداء الشرائع يستتر على الاجابة الى الايمان كذا قالوا

والنهي منه وهو قول القائل
لغير لا تفعل ولا تجادل
اذاعلى سبيل الاستعلاء
يقوله وهو بلا امستراء

أى ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع
لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به
الايمان كما تقدم ولا يضره قول الفقهاء ان
النهي راجح حتى قال فى البرازية ومن لم
يجد ستر ترك الاستنجاء ولو على شط نهر
لان النهى راجح حتى يستوعب الزمان
والأمر لا يقتضى التكرار لان
ذلك لا احتياط عند التعارض وهو فى اللغة
المنع ومنه النية للعقل لمنعه عن القبح
واصطلاحا قول القائل لغيره لا تفعل على
سبيل الاستعلاء لا العلو حقيقة على الصحيح
والمباحث المتقدمة فى الامر وارادة هنا وكما
أن الامر حقيقة للوجوب وفى غيره مجاز
كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن
القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم فى
قطعي الثبوت والتكرار فى ظنية فهو من
جهة كون القطع والظن فى طريقه وهو
يخالف الامر من جهة اقتضائه للفور
والتكرار أى الاستمرار بخلاف الأمر
وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امستراء متعلق
بقوله الا أن يقتضى وهو الخبر

للفجح فى المنهى عنه يقتضى
لحكمة الناهى التى لا تنقضى

يعنى أن النهى هو الذى يقتضى قبح المنهى عنه
لحكمة الناهى وهو الشارع الذى لا تنهى
حكيمه كأن مقتضى الامر حسن المأمور به

وهو يوم شـك فأتى الناس بالفطر فقلت له مفطر أنت فقال ادن الى فقال لي فى أذنى أنا
صائم كذا فى شروح الهداية

(ويكره الواجب اذ ينويه * كذلك الترديد ووصافيه)
(ان رمضان عنه صومى كانا * و واجب أو نفل أن شعباناً)
(وان بين من رمضان عنه * يكون أولافهو نفل منه)

أى يكره ان نوى واجبا فى يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أو غيره لكن كراهة
رمضان أشد للحديث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه
لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان
يكون تطوعا وان أفطر لا قضاء عليه لأنه كان طائفا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أو غيره
قليل يكون تطوعا وقيل يكون عمدا نوى وكذلك يكره الترديد فى وصف الصوم بأن يردد بين
رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا أو غيره مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا
صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أو فأنا صائم عن تطوع لتردده بين مكرهين
فى الاول ومكرهه وغير مكرهه فى الثانى فان ظهر اليوم من رمضان أجزأه عنه وان ظهر
من شعبان فعلى التقديرين كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط فى عزيمته
من وجهه كذا كره الزيلعي

(لاصوم فى أصوم ان كان الغد * منه والايلى صومى يوجد)

أى لاصوم ان رددى فى أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه
ان كان من شعبان فهو بهـ هذا لا يصير صائما لعدم الحزم فى العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم
يجد غدا فهو صائم والافطر

(و وحده اذا رأى الهلال * فى صوم أو فطر فلا محالا)
(صام وان ردّ وذا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

يعنى أن من رأى هلال صوم أو فطر وحده صام وان ردّ قوله أما هلال الصوم فلقوله
تعالى فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأما
هلال الفطر فلا احتياط ولأن الناس لم يفطروا فى هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة
والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطروا فمأقضى ولا كفارة
لانها تدرى بالشبهة وقد وجدت أما فى هلال الصوم فى حق من ردت شهادته فلا نه صار
مكذبا شرعا وفى حق من لم ردّ شهادته فلا نه هذا اليوم لم يصمه الناس وأما فى هلال الفطر
فلا نه يوم عيد عنده ولو أكل ثلاثين يوما لا يفطر الامع الناس الاحتياط ولو أفطر
لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التى عنده

(فى علة السماء نحو الغيم * اخبار عدل فى هلال الصوم)
(وان يكن قنا وأننى يقبل * والشرط للفطر لغيم يحصل)
(نصابها ولقطها كالعدل * من غير دعوى ثم شرط البكل)
(اذلا يكون فى السماء عله * جمع عظيم لا بوصف القله)

كما هو مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبيح ههنا نوعان * لعينه وأنه قسمان

شروع في تقسيم المنهى عنه باعتبار النهي المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم أي أن القبيح المنهى عنه نوعان قبيح لعينه وقبيح لغيره ولا نعني بالقبيح لعينه أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه انما يكون بحجته يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذي أضيف إليه النهي عنه قبيح وإن كان ذلك لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشيء في غير محله وخلوه عن الفائدة ثم القبيح لعينه قسمان

بالوضع والشرع وإن الثاني

لغيره وأنه ضربان

يعني أن القبيح لعينه قسمان قبيح لعينه بالوضع أي العقل وقبيح لعينه بالشرع فما قبيح لمعنى في عينه وضعا كالكفر والكذب والظلم واللاواطه فان الواضع وضع هذه الأسماء لأفعال عرف قبيحها بمجرد العقل قبل ورود السمع لأن قبح كفران النعمة والكذب مذكور في العقل وكذا قبح الظلم واللاواطه وربما تجعل اللاواطه مما قبح شرعا وهذا القول أقرب وما قبح لمعنى في عينه شرعا لعدم المحلية والاهلية كبيع الحر والمضامين كما سيأتي وقوله وإن الثاني أي ثاني نوعي القبيح المطلق وهو ما قبح لغيره وأنه ضربان أيضا

فانه بالوصف والمجاور

وإن ذلك مثل كفر الكافر

وإنه كشل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أي إذا كان في السماء علة كغيم أو غبار أو دخان يمنع الرؤية يقبل في هلال الصوم خبر عدل واحد وإن كان قنأ أو أنثى لأنه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد وتشرط فيه العدالة لأن خبر الفاسق في البيانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته حيث يجتزأ بقول الفاسق لأنها واقعة خاصة لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوق المسلمين إلى رؤيته ويقبل فيه خبر المستور فقد أول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل بالمستور وقوله اخبار عدل إشارة إلى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشرط للفطر الخ أي يشترط في هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق به نفع العباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أي فهم ما فهم ما من حق الله كما لا يشترط في عتق الأمة وطلاق الحرة وقوله ثم شرط الكل الخ يعني إذا لم يكن بالسماء علة يشترط في الكل أي في هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قنأ إلا لأن انفراد الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطهم بخلاف ما إذا كان بالسماء غيم فانه قد ينشق فينتفخ لبعض الناس رؤية الهلال دون الباقي والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محله وقيل نجسون كما في القسامة وفي المحيط وإذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن كالمنارة تقبل شهادته نص عليه محمد في الاستحسان وقيل لا تقبل وفي الهداية لا فرق بين من في المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وإن أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قررنا

(ثم الثلاثون إذا تصام * بقول عدلين وذات التمام)

(والفطر حل لا بقول العدل * كالفطر في الأضحية بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام وإذا متعلق بحل والمعنى حل الفطر إذا صاموا ثلاثين بقول عدلين وإذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا إذا لم يروا الهلال لأن الفطر يثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وإن صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرضائية بقول الواحد وإن كان لا يثبت به الفطر كما تمتحق الارث بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وإن كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء قال الزيلعي رحمه الله والاشبه أن يقال إن كانت السماء مصححة لا يفطرون وإن كانت مغيبة يفطرون لعدم ظهور الغلط وقوله كالفطر في الأضحية أي الحكم في هلال الأضحية كحكم هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت إلا بما يثبت به هلال الفطر لأنه يتعلق به حق العباد وهو التوسع في الاضاحي فكان كالفطر ونقل عن النوادر صاموا رمضان فإذا هو ثمانية وعشرون يوما فإن عدوا شعبان ثلاثين يوما برؤية الهلال ثم صاموا قضاها يومًا لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وإن عدوا شعبان ثلاثين بغير رؤية قضاها يومين لجواز أنهم غلطوا في شعبان بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم قضاء يوم قال الزيلعي رحمه الله والاشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

والبيع في وقت النداء والذكر
والنهي عن أفعال حس تجرى

يعنى أن القبح لغيره نوعان قبح لغيره من
جهة الوصف وهو ما يكون لازماً للنهي عنه
بحيث لا يقبل الانفكاك وقبح من جهة
المجاور وهو ما يكون مصاحباً للنهي عنه
وقابل للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في
التمثيل للأقسام المذكورة على طريق
الف والنشر المرتب فالكفر مثال لما قبح
أعينه وضعا كالمضى وبيع الحر مثال
لما قبح أعينه شرعا لان العقل يحوزه ككافي
قصة يوسف وانما قبح شرعا لعدم المحل اذ
المحل المال وليس ذلك مال وصوم يوم النحر
مثال لما قبح لغيره من جهة الوصف
فان الصوم فيه وكذلك في ما رآه الايام المنهية
امسك على قصص القرية وقهر النفس
ونحر بن لها على مواساة الفقراء والنهي انما
هو لهذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب
على ما ورد به الحديث والوقت معيار
لصوم يتقدر به فكان بمنزلة لازم خارج
أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام
اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف
لازم للصوم خارج عنه أي غير داخل في
مفهومه فكان النهي عن صومه من جهة
ما هو بمنزلة الوصف فكان صومه فاسدا
كإسائي وانما فسد الصوم فيها دون الصلاة
في الأوقات المكرهية ولزمت الصلاة
بالشروع فيها في الأوقات المكرهية ولم
يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام
لأن الوقت للصوم لكونه معيارا من قبيل
الوصف اللازم وهو للصلاة من قبيل المجاور
لكونه ظرفا قال في التلويح وفي الطريقة
المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل
في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان
والصوم من القسم الاول لانه مركب من

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختص باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس
في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت
الشمس درجة فذلك طلوع الفجر وقوم وطلوع الشمس لا تحركين وغروب لبعض ونصف
ليل لغيرهم روى أن أبا موسى الضرير الفقيه قدم الاسكندرية فسئل عن صعد منارة
الاسكندرية فرأى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أي محل له أن يفطر
قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلا مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل
بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت
الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس متى رأيتم
الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم ورأه الناس وصاموا وصام معاوية
فقال لكن أرايها ليلة السبت فلا يزال انصوم حتى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أولا يكتفي
برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم روى الجماعة
الا بخاري وابن ماجه ولو رأوا الهلال نهارا فهو ليلة المستقبل سواء كان قبل الزوال
أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وان أفطروا الا كفارة
عليهم لانهم أفطروا ابتأويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

(فصل)

- (في واحد من السبيلين اذا * جامع أو جومع مثله كذا)
(في أكله أو شربه غداء * عمد اذا كان كذا دواء)
(فانه يقضى كذا يكفر * كفارة مثل الذي بظاهر)

يعنى اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك ايضا في أحد السبيلين سواء وجد منه
انزال أو لا وكذا اذا أكل أو شرب غداء عمدا كذا دواء أى اذا أكل أو شرب عمدا دواء
قضى استدرا كالمافاته وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخيير لما روى
عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلكت يا رسول الله قال
وما أهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق
رقية قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين
مسكينا قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا
فقال على أفقر منّا ما بين لابتيهما يريد الحرتين أهل بيت أحوج اليه منّا فضحك النبي عليه
الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فاطعمه أهلك العرق بفحمتين مكنت يسع
خمس عشرة صاعا ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له
بدمن التكفير وعليه جمهور العلماء كافي شروح الهداية وقال الشافعي لا كفارة في
الاكل والشرب عمدا لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذلك كفارة على المرأة
عنده في الجماع وعندنا كما تجب على الرجل تجب على المرأة

(وذلك حيث يفسد الأداء * وليس حيث يفسد القضاء)

أى انما تجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا تجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو مخطئان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

(كذابن الوقت ليلان أكل * كذا لمن غير المسام ان وصل)
 (للجوف أو دماغه الدواء * كان فقط يلزمه القضاء)
 (كبلعه الحصة أو أن يملأ * بقيشه فـوه إذا تقيأ)

يعنى إذا أفطر مكرها أو خطأ بأن كان ذا كرا الصوم غير قاصد للفطر كما إذا غصم فدخل الماء في حلقه فانه يقضى من غير كفارة عليه كما إذا أكل بطن أن الوقت ليس له وهو شامل لمسئلتين احدهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتهما أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون بعينه ولا تجب الكفارة لقصور الجناية وكذا ان وصل الى جوفه أو دماغه دواء من غير المسام أما اذا وصل من المسام فانه لا يقضى كالأدهن فوجد أثر الدهن في بوله أو أكل فوجد طعم الكحل في حلقه أو لونه في راقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى آتمة أى شجة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم الى الجوف أن يداوى بحقنة أو سعوطة أو يداوى جائلة تكون في الجوف أو تقطر من المرأة دواء في قبلها أو يقطر في احليله فيصل الى المثانة عند أبي يوسف خلافا لابي حنيفة وتوقف محمد درجهم الله بناء على أن بين المثانة والجوف منفذ أولا ولو أدخل قطنة في دبره أو ذكره ان كان طرفها خارجا لا يقضى ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشوا في فرجها الداخل تقضى ولو قطر في أذنه دهنا قضى ولو قطر ماء لا ولو استنشق الماء فوصل الى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصة يعنى قضى فقط اذا ابتلع الحصة وما في معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى لوجود الفطر وصورة وهو الادخال من الفم الى الجوف وكذا لو أكل دقيقا أو أرا أو عجينا أو ملحالا كفارة عليه الا اذا كان عاده ولو أكل لحانيا عليه الكفارة ولو أكل شحمالا كفارة عليه الا أن يكون قديدا وقال أبو الليث في النهم الكفارة مطلقا ولو ابتلع فستقة لا كفارة عليه ولو مشقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قال أبو الليث ان ابتلعها بعدما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لانها تمتاعا فله النفس واذا ابتلعها قبل اخراجها عليه الكفارة واذا ابتلع خيطا وطرفه في يده ثم أخرجها لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وان تقيأ فامتلا فقه بقيشه قضى فقط أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء عمد افليقض وانما تجب الكفارة لعدم صورة المفطر قيد بل الفم لأنه لو تقيأ دونه لا يقضى عند أبي يوسف لعدم الخروج حكما ويقضى عند محمد

(لأما اذا يغلبه أو أفطرا * وكان ناسيا كذا ان أبصرا)
 (فأحدث الانزال أو ان يحتمل * ومثله أيضا اذا ما يحتمل)
 (كذا الغبار والدخان ان دخل * أو الذباب حلقه فلا خلل)

أى لا يقضى اذا غلبه القيء ولو أنه ملاء الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا ان أفطر ناسيا بأكل أو شرب أو جاع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روى أن رجلا سأل النبي عليه الصلاة والسلام فقال انى كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك

إمساكات متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم يحث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهياعنه لكونه صوما فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمعنى انما يلزم لابقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا لما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعاً وان كان تقرير ما انعقد مشروعا واجبا لكنه محتمد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فانه قطعي فتخرج جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فان أبعاضها من القيام والر كوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضى عليها فيكون المضى في حق ماضى امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب وفي حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضى طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية أعنى ابطال العبادة وترك المضى امتناعا عن معصية وطاعة وارتكابا للمعصية هي ابطال عبادة فتخرج فيها جهة المضى فاذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضى فيها فيلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الايام عبادة من حيث ان نفسه طاعة ومعصية من حيث انه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الايام المنهية اذا اعراض انما هو في فعل الصوم لا في ذكر اسمه واجبا به على نفسه وانعقاد النذر انما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صرح قائلا لله على صوم يوم النحر لم يصح في رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما لو قالت الله على صوم أيام حيضى بخلاف قولها غدا وكان الغد يوم حيض أو يوم النحر والحاصل أن النذر ايجاب بالقول وبالقول يمكن

فان الله أطمعك وسقالك وفي لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الغرض والنفل لان النص لم يفصل كما في الهداية ونقل عن نوادر أبي الليث رجل نظر الى صائم بأكل ناسيا يكره أن لا يذكره ان كان يقوى على اتمام صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لانه ما فعل معصية ومن أكل ناسيا فقبل له انك صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف لان خبر الواحد حجة في الديانات وكذا اذا نظر فانزل لا قضاء عليه لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الازال عن شهوة المباشرة فصار كما اذا تفكر فأمنى ولو استمنى بكفه أفطر وهل يجوز هذا الفعل قالوا اذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعشون عذبا كبيرهم وان قصد تسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال ذكره الزيلعي رحمه الله وكذا اذا دخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب فلا خلل في صومه اذا لم يكن الاحتراز عن هذه الاشياء ولا يستطيع الامتناع عنها قال الزيلعي رحمه الله وهذا استسكان والقياس أن يفطر لدخول المفطر الى جوفه وان كان لا يتعمد به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما اذا بقي في فيه بلل بعد المضغ حيث لا يفطر وفي الخزائنه ان دمه أو عرقه اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يصل طعم ملوحتة الى الحلق يفطر واختلفوا في الثلج والمطر والصحيح أنه يفطر لا مكان الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله الناس من الدخان المسمى بالتبن يفطر من غير توقف اذا لم يكن الامتناع منه ويكسب الحلق طعما يبتأ أكثر مما ذكر في العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه في غير فرج ان حصل * كوطئه بهيمة اذا فعل)

(ومثله اللبس كذا ان قبلا * في كلها يقضى اذا ما أنزلا)

أي ان وطئ في غير فرج كالتفخيذ أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى في كل ما ذكر ان أنزل وكذلك المرأة تقضى ان أنزلت لوجود الجماع معني ولا كفارة لنقصان الجنابة أما في وطئ البهيمة فلا نعدا محل المشتمى وأما في الباقي فلا نعدا صورة الجماع ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي

(والاكل في الاسنان ان تخللا * أقل من حصاة ان أكل)

(فلا فساد فيه اكن ان أكل * من بعدما أخرجه كان الخلل)

يعني ان الماء كحل المتخلل بين أسنانه اذا كان أقل من حصاة فأكاه لا يفسد لكن اذا أخرجه من فيه ثم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حصاة فقال أبو يوسف لا كفارة في قدر الحصاة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعام

(كذلك بالمضغ اذا ما بأكل * سمسة فلا فساد يحصل)

يعني ان أكل سمسة مضغ لا يفطر لانها ثلاثي في فيه قيد بالمضغ لانه لو ابتلعها صححة يفسد صومه واختلفوا في الكفارة حينئذ والاصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتلعه لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطر ولا كفارة عليه كالأول بلع ريق غيره ونقل عن المحيط لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه ان كانت الغلبة للبراق لا يفطر وان كانت للدم أو كانا سواء أفطر ولو دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استنشق فدخل حلقه عمد لا يفطر لانه بمنزلة ريقه

التميز بين المشرع والمنهي عنه والشروع ايجاب بالفعل وفي الفعل لا يمكن التمييز وهذا كما جاز بيع السمن الذائب الذي وقعت فيه فارة لا مكان ايراد البيع على السمن دون النجاسة ولم يجزأ كاه لاستحالة التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال لما قيل من جهة المجاور لان قبج البيع ترك السعي الى الجمعة وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد الاخلال بدون البيع والبيع بدون الاخلال كالتباعد والجمعة والفرق بين هذا الضرب وبين قسميه أن هذا قبل الانفكاك في الجملة وهو المراد بقوله الانفكاك بخلاف الضرب الاول اذ الانفكاك لا يتصور فيه أصلا كما ذكره القا آتى فلا يرد أن الانفسك انفكاك ترك السعي عن البيع وقت النداء حالة الترك اذ الكلام في هذا البيع لافي البيع المطلق وكذا الكلام في انفكاك الاذى عن الوطء حالة الحيض والغرض بيان الفرق كما لا يخفى وحيث كان ممكن الانفكاك لم يكن بمنزلة قسميه الاول حتى كان البيع وقت النداء مفيد الملك بلا قبض مع

(١) قوله مثال لما قيل من جهة المجاور ومن هذا النوع الوطء في الحيض قبج الاذى المجاور والصلاة في الارض المغصوبة قبحت لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا النوع الصلوة لو أتى به المكلف على مثال صائم ترك الصلاة فهو طيب بالصوم عاص بتركها فالصلى في الارض المغصوبة مطيع في الصلاة عاص بشغل ملك الغير والواطئ في الحيض والوطئ بملك الشكاح عاص بالاستعمال مع الاذى ولذا ثبت به الحل لمطلقة ثلاثا والاحصان للوطئ فيه اه منه

الكراهة ووطء الحائض (١) وان كان مما نهى عنه للجأورة إلا أن الإجماع انه قد على تحريمه وكفر مستحله ولا بعد في اختلاف أوصاف جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره بعض الفضلاء فلا تنافي كما ظن وقوله والتهى عن أفعال الخ يعني أن النهى المطلق عن الأفعال الحسية

في أول الأقسام لأفعال

للشرع تنهى في ذال الحال بما لا يكرهه تعلقا

إذا اقتضاء قبحه تحقيقا

يعني أن النهى المطلق الخالي عن القرينة إذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان جارا فيما قبح لعينه وان كان نهيا عن الأفعال الشرعية لا يكون جارا فيما قبح لعينه بل يكون في ذلك جارا فيما قبح لغيره متعلقا به والمراد من الأفعال الحسية ماله وجود حسي فقط كالزنا وشرب الخمر وبالشرعية ماله وجود شرعي مع الوجود الحسي كالبيع فإنه وجودا حسياً فإن الإيجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسي له وجود شرعي فإن

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ جواب سؤال تقريره ان الكراهة فيما قبح للجأورة كراهة تنزيه فكيف يكون ووطء الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن المكروه تنزيهها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة الذم - رض في تنافيان وحاصل الجواب أن حرمة ووطء الحائض ثبت بالإجماع وان كان من أفراد هذا القسم ولا بعد في اختلاف أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الأدلة كما ذكره الأكل فلا تنافي كما ظنه ابن المالك اه منه

(والعود في القى الكثير يفسد * ومطلقا قال هنا محمد)

يعني عود القى الكثير يفسد وهو ما إذا ملا الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد رجما الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا الوجود الصنع منه في الإدخال

(ويكره الذوق كذا ان يمضغ * شيئا ولو علما فذا لا ينبغي)

أي يكره للصائم أن يذوق شيئا لأنه تعرض لافساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن المرأة إذا كان زوجها سبي الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا في الفرض وأما في التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذاق الصائم العسل أو الطعام يشترطه ليعرف جوده من رديته كيلا يغش فيه ان لم يذوق وكذا يكره المضغ أي أن يمضغ شيئا لما ينم من التعرض للافساد ولو كان المضموغ علما لأنه يصير متمما بالافطار عند من رآه من بعيد قال علي رضي الله عنه أياك وما سبق إلى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقيل المراد العلك المضموغ إذا لم يفطر منه وأما غير المضموغ فيفطر لانه يتفتت فيصل منه شيء وفي غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخط بمخيط مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه يفطر

(الا لطعام الصبي شرعا * ضرورة فهنا لا منع)

أي يكره المضغ الا لطعام الصبي بان لم تجد المرأة من مضغ له من حائض أو نفساء ممن لا يصوم ولا تجد طبيحا ولا لينا حليبا فينثذ لا يكره الضرورة

(وتكره القبلة ان خاف ولا * يكره أن يستاك أو يكتحلا)

أي تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما إذا لم يخف فلا بأس وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب والمباشرة أن يتجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعي يكره بعد الزوال لما فيه من إزالة الخلوف وقال عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا يكره الاكتحال لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم

(وجاز للشيخ إذا ما عجزا * عن صومه الفطر فذا قد جوزا)

(وانه في كل يوم أطعما * لذلك مسكينا كما تقدم)

(في فطرة ثم قضى ان اقتدر * لا ما إذا العجز به كان استمر)

يعني أن الشيخ الغاني وهو الذي لا يقدر على الصوم بأن عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما تقدم في الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير ثم يقضى ان قدر ان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا زال العجز بطلت خلفية الفدية

الشرع يحكمهم بان الايجاب والقبول
الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما
فيحصل معنى شرعي يكون ملكا المشتري
أثره فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد
الايجاب والقبول في غير المحل لا يعتبره
الشرع بيعا واذا وجد مع الخيار يحكم
الشرع بوجود البيع بلا ترتيب ملكا لسبب
الوجود الشرعي كذا في التوضيح وقريب
منه ما يقال الحسيات ما لا يتوقف تحققه
على الشرع وعلامته صحة اطلاق اللغوى
عليه على أنه حقيقة والشرعيات ما يرد في
حقيقته وأركانه أشياء شرعا كانت غير
معتبرة لغة وانما كان النهي عن الحسيات
منصرفا الى ما يقع اعينه وفي الشرعيات الى
ما يقع غيره لان الاصل أن يثبت القبح في
اقتضاء النهي فيما يتعلق به النهي لا فيما لم
يتعلق به فلا يترك هذا الاصل من غير
ضرورة ولا ضرورة في الحسيات اذ يمكن
تحققها مع صفة القبح فتحمل على
القبح اعينها الا اذا دل الدليل على خلافه
كالنهي عن الوطء حالة الحيض وفي
الشرعيات لا يتبين ذلك لامتناع كون
الشيء قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا اذ القبح
لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهي
تكليف منوط بالاختيار كالامر حتى اذا
انتهى أثيب والاعوقب وكما أن النهي عن
الحسيات كالأمر يستدعي إمكان وجودها
حسا كذلك النهي عن الشرعيات كالأمر
تصميم يوم النحر مثلا يستدعي إمكان
وجودها شرعا اذ النهي يستدعي إمكان
وجود المنهي عنه على النهج الذي ورد عليه
النهي فكما لا يتعلق في الحسيات بما
يستحيل وجوده خارجا كقولك لا عصى
لا يصح كذلك لا يتعلق في الشرعيات بما
لا مشروعيته أصلا كقولك لا تلبس

(ومرضع أو حامل خافت على * مولودها أو نفسها والمبتلى)
(بمرض خاف ازدياد أفطروا * كذا * مسافر بلى ان قدروا)
(قضاوغيرفديةوفي السفر * يندب صوم ليس فيه من ضرر)
يعنى أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو ولدها حل لها الفطر لانها ما يلحقها
الخرج بالصوم ولما روى أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم
ذكره الزيلعي وكذا المبتلى عرض يعنى المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعي
لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر في التيمم ثم طريق معرفة زيادة المرض
الاجتهاد بأن غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزيلعي والصحيح الذي يخشى
أن يمرض بالصوم كالمريض وكذا الأمة التي تخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم
نقضى وقوله أفطروا خبر مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضى لان
السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد
يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر بزيادة الصوم ويندب الصوم في السفر لمن لا يضره
الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس
من البر الصيام في السفر فمحمول على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا
أفطروا وقال الشافعي على الحامل والمرضع اذا أفطرتا القضاء والفدية ثم جله الاعراض
المبيحة للفطر الحمل والارضاع والسفر والمرض اذا خشي زيادته وفناء الشيخوخ
والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منه ما الهلاك أو نقصان العقل وكذلك
يباح الفطر للنهي ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحثيث اذا خشي
الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازي يعلم بقيناله يقاوم العدو في شهر رمضان ويخاف
الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقبلا كذا في شروح الهداية

(وان يصح أو اذا أقام * فبات فالوارث عنه قاما)
(بفدية الغائت هذا ان بقى * بعد بقدره وان يتفق)
(أقل منه قدر هذين فدى * بشرط ايصاء ولكن نفدا)
(من ثلث ثم لكل فرد * من الصلاة فهو شرعا يفدى)
(كصوم يوم والسوى ان يعبد * عنه فلا نفع لاذك يوجد)

أي ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات يفدى عنه الوارث ما فات ان بقى أى المريض
أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض
والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أى الصحة والقامة بشرط
الايصاء أى ايصاء الميت بأن يؤدي عنه الفدية حينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل
يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذا لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال
الشافعي يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذا لم يوص
وتبرع الوارث بالفدية قال محمد يجزى ان شاء الله تعالى هذا اذا أدركه عدة من أيام أخر بعد
المرض أو السفر وان مات على حالهما فلا قضاء عليهما ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

لا تصمم الاليله مثـ الا فلو كان النهى فى
الشرعيات واقعا على ما قبح لذاته وهو
الباطل الذى هو غير مشروع كان القبح
الذى هو مقتضى النهى موجبا بطـ لان
النهى لانه يكون تعاقب النهى حينئذ بما
لا يكون ممكننا شرعا والله الاشارة بقوله

فلس ممکنا ثمودہ ۷۔ لی

وحده اوقت نه كان مطلقا

أى ليس ممكناً ثبوت القبح الذى هو مقتضى
النهى على وجه يكون مبطلاً لمقتضى القبح
وهو النهى فلا يكون القبح الذى هو
مقتضى النهى فى النهى عنه فبيح المذاته
لأنه يكون حينئذ باطلاً بمقتضى ما ليس
محللاً للتكليف والابتلاء بالنهى فيبطل النهى
حينئذ اذ مقتضاه أم كان النهى عنه شرعاً
وهو غير ممكن حينئذ فانهى عن المشروع
يستدعى كون النهى عنه صحيحاً شرعاً لأنه
يستدعى بقاء المشروع وعيية فى الجملة ومعنى
البيحة كون الفعل مسقطاً للقضاء فى
العبادات وسبب الترتب ثمرانه المطلوبة منه
شرعاً فى المعاملات كالمالك المترتب على
البيع وحيث كان النهى عن المشروع
مقتضى القبح مع بقاء مشروعيته وكان
القبح الذاتى مستنداً لاعتدائها وهو
مستدع لاعتدाम النهى لاجرم حملنا
ما يقتضيه من قبح النهى عنه على القبح للغير
لبقاء المشروعية أصلاً حينئذ بخلاف ما إذا
حمل على القبح الذاتى كما يقول به الشافعى رحمه
الله تعالى فإن فيه إبطال المشروع وعيية
رأساً فيكون نسخاً لانهم يأمرون أن التغيرات
بينهما ثابتة لأن النسخ عبارة عن رفع حكم
شرعى ببديل شرعى متأخر كالتوجه إلى بيت
المقدس ونكاح الأخوات اذ لم يبق ذلك
مشروعاً أصلاً حتى لا يثبت المكاف

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أى فدية كل صلاة كصوم يوم استحسنانا والسوى أى
غير الميت ان عبد عنه لا يجزئه وقال الشافعى يجزئه لما فى الصحيحين عن ابن عباس أن
امراًة قالت يا رسول الله ان أمى ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال عليه الصلاة
والسلام أرايت ان كان على أمك دين ففرضت عليه أن كان يجزى ذلك عنها قالت نعم قال صومي
عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان يوم
مسكيناً وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلى أحد عن أحد ولا يكن
يطعم وإن الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذلك بعد الموت كالصلاة

(و يلزم النقل اذا ما اشرع • فيه ولا لزوم حيث يقع)

(أيام نهى وشى يوم الفطر * وعيد الاضحي مع ثلاث وثر)

(من بعد ملکن ادا مانندرا * فیہا مجوز نذرہ و افطرا)

(ثم قضى لكتبه ان صاما * عن نذره بها وفي المراما)

أى يلزم الغفل بالشروع فيجب قضاؤه ان أفسده خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم
للنفل ان وقع في الايام المنهية وهي يوم الفطر والاخضر مع ثلاث بعده وهي ايام التشريق
وقال أبو يوسف ومحمد ان شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالنذر اذا الشروع من ايام
ولأبي حنيفة أنهم لما كانت منهي عن الصوم فيها فلا يجب اتمامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح
النذر بالصوم فيها لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية بالنفل لكنه يفطر
ويقضى وان صام فيها للنذر صح لانه أدى ما التزمه

(وجاز للضيف ومن أضافه * في النفل أن يقطر للضيفه)

(لكنه يقضى وشرعاً ما : بقية اليوم اذا أقاما)

(فيه مسافر كن تحيض * ان طهرت ومثله المریض)

(أَوْ يَبِغِ الصَّبِيَّ أَوْ ابْنَ أَسْلَمًا) * ذَوَا الْكُفْرِ وَالْقِضَاءُ مَا تَحْتَمَى

(على الصبي والذي قد أسلم) * فالإقضاء ههنا علمهما

أي جازق صوم النفل أن يفطر بعذر الضيافة سواء كان ضيفاً أو مضيفاً كما ذكره صدر
الشرعية وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاماً ودعا
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم
أخوك تكلف وصنع لك طعاماً ودعاك أفطر واقتض يوما مكانه وعن أبي يوسف ان
المتنفل يفطر بغير عذر ويقتضى وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر الا ان كان في صومه
عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليفطرن ان كان قبل الزوال يفطر
وان كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعاً بغير اذن الزوج لم يجز الا اذا كان صومها لا يضربه
بأن كان صائماً أو مريضاً ولو صام العبد أو المذنب أو أم الولد بغير اذن المولى لم يجز وان كان
صومه لا يضربه لان منفعه مما لو كة للمولى ولو فطرهما الزوج والمولى قضت المرأة باذن
الزوج أو بعد البيئونة والعبد باذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرعاً صام الخير يديه
أن المسافر يسلك بقية يومه اذا أقام سواء كانت اقامته بعدما أفطر أو قبله بعد وقت النية

بالاتناع عنه وانتهى تصرف في الخطاب بالمتنع لانه موضوع لطلب الكف عن الفعل فهو فيما نحن فيه لطلب الكف عن الفعل المنع في باب الخطاب بالانتهاء كإشابة بالانتماء فالامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك الشيء شرعا والعدم في المنهي عنه بناء على امتناع الخطاب عنه اختيارا وهو ما في طرفي نقيض اذا التمسح بنافي الوجود شرعا والمنهي يقتضيه والحاصل أن المنهي يدل على صحة المنهي عنه لانه لو لم يدل علم المكان المنهي عنه غير الشرعي أي المعتد به شرعا لان الشرعي هو المعتد به الصحيح واللازم باطل لانه تعلم قطعا أن المنهي عنه في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكرهه انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامسالة والدعاء ولانه لو لم يكن صحيحا لمكان امتناع فلا يمنع عنه لأن المنع عن الممتنع عبث وأورد على الاول أننا نسلم أن الشرعي هو المعتد به شرعا بل الشرعي أهم منه لان الشرعي ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت أم لا يقال صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة وأجيب بان هذا انما يوجب صحة التركيب ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن الجزء الصوري للقطع بصدق لم يصم على الممسوحة ولا يرد النقض بمثل المنهي في قوله سبحانه ولا تسبحوا ما تكلم آباؤكم وقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أقرائك لأننا لا نسلم أن المنهي في ذلك على حقيقة بل هو مجاز عن النبي كما ساقى مثله وعلى الثاني أن هذا امتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل الحاصل وأجيب بأنه غير وارد على ما قررنا لأنه على هذا يكون امتناع هذا المنع فلا

وأما اذا كان قبل الفطر في وقت النية فتلزم به النية والصوم زوال المرخص في وقت النية لكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيع وكذلك اذا طهرت الحائض وكذا النفساء وكذلك المريض اذا برأ وكذلك اذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء لحق الوقت ولا يقضى الصبي اذا بلغ والكافر اذا أسلم وان كان البلوغ أو الاسلام في وقت النية ونوب بالصوم ثم أكلا لان القضاء يستدعي سبق الوجوب ولا وجوب بعد عدم الاهلية وانما يجب قضاء الصلاة عليه ما اذا أدركها في بعض وقتها لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء كما بين في الاصول وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزء الاول من الصوم والاهلية كانت منعدمة فيه

(كذا نيته مقيم سافرا * ولا يكفر اذا ما أفطرا)

يعني اذا سافر المقيم أتم صوم اليوم الذي سافر فيه ترجيح الجانب الاقامة وفي التعبير بعلى في قوله سبحانه وتعالى أو على سفراء اليه ثم ان أفطرا كفارة عليه لوجود المبيع

(ثم جنون شهره لا بعضه * شرعا يكون مسقطا لفرضه)

(لكن في الانعفاء أيا ما قضى * اذ كان في هذا بمن قد مرضا)

يعني أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لا جنون بعض الشهر فاذا استغرق الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وان أفاق البعض قضى ما فات وأما في الانعفاء فانه يقضى أيا ما حصل الانعفاء فيه لانه نوع مرض فيقضى كالمرضى

(والنذر لا يختص بالزمان * ولا بدهرهم ولا المكان)

(ولا فقير حيث لا تعلقا * لكنه يختص ان تعلقا)

يعني اذا كان النذر غير متعلق فانه لا يختص بزمان ولا مكان ولا بدهرهم ولا بفقير فاذا قال الله على صوم رجب أو اعتكافه فصام أو اعتكف شهر اقبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر رجحما الله تعالى لا يجوز ولو قال الله على أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لفرز ولو نذر أن يصلي أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غير هاهنا ولو قال الله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المتعلق فلو قال ان جاء فلان فقلت على أن أتصدق أو أصوم أو أعتكف أو أصلي ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن نذره وعنايه في الدرر

(باب الاعتكاف)

(ذالبته في مسجد الجماعة * بالصوم مع نيته للطاعة)

(في الثلث الاخير حيث يوجد * من رمضان سنة تؤكده)

الاعتكاف لغة الإقامة على الشيء وجس النفس عليه وشرعا أن يمكث الشخص في مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن وامام ويصلي فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يصح في كل مسجد

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط عند الشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى

(وواجب ان كان ذابا لنذر * سواهما النذب بقصد الاجر)

أي ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيها أو تطعيها والى سنة مؤكدة وهي ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدي وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اذ يدل على كونه شرع قربة وذلك في العشر الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فلما فرغ أتاه جبريل فقال ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فقليل ليلة احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التسوية في العشر الاواخر في كل وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتأخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقال هي ليلة متعينة في النصف الاخير فلوقال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان تطلق بغيره وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجي مثل وقت حلفه من النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أبي حنيفة حتى يعضي رمضان القابل كما نقل عن المحيط وقوله سواهما النذب يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

(أقله يوم لئلا من قطعه * فيه قضى ثم لاجل الجمعة)

(بعد الزوال أولا مريحوج * كالبول لا فيما سواه يخرج)

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشتراط الصوم في الاعتكاف النفل والا فقله ساعة وحيث كان أقله يوما فنقطع الاعتكاف في اليوم بقضى لانه شرع فيه قصدا وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أي ان المعتكف يخرج لاحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال أولا مريحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الأمرين لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الحاجة الانسان وانما يخرج بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه الخطاب بعده

(لكنما المنزل حيث يبعد * عن جامع الجمعة وقتا بقصد)

(بقدر ما يدركها وصلى * سنتها ولا فساد أصلا)

(في مكته أكثر ثم يفسد * خروجه من غير عذر يوجد)

يعني أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة يقصد وقتا بحيث اذا خرج فيه يدرك صلاة الجمعة لأن ما أوجبه الضرورة يقدر بقدرها ويصلي سنة الجمعة ولا فساد ان مكث في جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والاولى أن لا يمكث أكثر من ذلك ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المناسق وقال لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر من نصف يوم لأن في القابل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لانجاء غريق أو حريق أو لأداء شهادة أو لغير عام أو لاجازة فسد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله لم يذ كر هذا القسم اهـ منه

يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا اذ هو لا يكون الا بعشروعية فيبطل الاختيار والابتلاء فلا يثبت بالامتناع عنه حينئذ فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون النهي ابتلاء كالأمر هذا والا قرب ما قيل ان الشيء اذا كان مشروعا ثم نهى عنه دل على أن القبح ليس لعينه والامتناع مشروعا في الجملة لأن القبح الذاتي لا يجتمع المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن يكون في وصفه أو المجاور فتحصل من هذا أن الفعل الشرعي المنهى عنه ان دل الدليل على أن قبحه لعينه فباطل وان دل على أنه لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحيحا مكرها وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شيء من ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو عن قصور (١)

لذا الر باو ما من البيع فسد

وصوم يوم النحر مشروعا يعد

بأصله فالنهي قد تعلقا

بالوصف لا الاصل كما قد حققا

أي ليكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره كان كل واحد من البيع بالر باو هو الفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخلو عن قصور فان عبارته هكذا وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا انتهى ولا يخفى انه اذا كان قبيحا لغيره فهو على قسمين لان ذلك الغير اما أن يكون وصفا وهو الفاسد أو مجاورا كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة وهو لم يذ كر هذا القسم اهـ منه

بميت بطلت الجماعة منه أولا خراج ظالم كرها أو خوفاً على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

(والأكل في المسجد للمعتكف * يجوز والشرب ونوم فاعرف)

(والبيع والشراء لأن يحضرا * مبيعه والغير عنها حظرا)

أى أن المعتكف يأكل ويشرب ويتنعم ويبسح ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج إلى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرر عن حقوق العبادة وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع إلى الله تعالى فلا يشغل بأمور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذكورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأى يتيمه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا ربح لله تجارتك ومن رأى يتيمه يشد ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم في المسجد بأجر وكتابة المعتكف بأجر وقبل أن كان الحياض يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه ويكره استطراد المسجد إلا بعذر

(وماله صمت ولا تكلم * الانحياز والجماع يهدم)

(وان يكن ليلا فيبطل العمل * أو ناسيا فالاعتكاف قد بطل)

أى لا يصمت المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل ولا تكلم الانحياز لا يخلط العبادة بغيرها والوطء يهدمه أى يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تبائنوهن وأنتم عاكفون في المساجد ولوليل لأن الليل محل الاعتكاف كالتهار ولولناسي لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

(ووطؤه في غير فرج أبطلا * كقبلة والمس إذا أنزل)

(أولا فلا وكلها ممنوع * والمرأة اعتكافها مشروع)

(في بيتها والاعتكاف أن نذر * أياما الليالي أيضا تعتبر)

(ويلزم الولا أن هو اشترط * أولا كذا يومين في هذا النمط)

أى أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة والمس يبطل الاعتكاف أن أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وان لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الأشياء تحرم عليه لأنهم من دواعي الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم دواعيه كافي الطهار والاستبراء والأحرام وانما لم تحرم الدواعي في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدي ذلك إلى الخرج والمرأة اعتكافها مشروع في مسجد بيتها أى في الموضع الذي أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بيتها أفضل وقوله والاعتكاف أن نذر مستأنف أى أن نذر الاعتكاف أياما اعتبر الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الأيام بلياليها لكن نذر اعتكاف ليال لزمه بآيامها ولزمه ذلك ولا عوان لم يشترط الولا وكذا أن نذريومين لزمه اليومان بليالتهما

(وان نوى مجرد النهار * يصح في الشرع بلا انكار)

يعنى أن نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

والبيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لأحد العاقدين وصوم يوم النحر بعد مشروعا بأصله لأن النهي تعلق بوصفه لا بأصله أما الربا فلو جرد ركنه من أهله في محله وهو مبادلة المال المتقوم بعينه فكان مشروعا بأصله غير مشروعا بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض أذبه نفوت المساواة التي هي شرط جواز العقد في الربويات والفضل تباع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشروع بأصله لما قلنا غير مشروعا بوصفه وهو الشرط لأنه كالوصف وهو أمر زائد غير مشروعا فكان كالربا وإذا انقلب البيع صحيحا بإسقاط الزيادة والشرط لزال المفسد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وارد لعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعدم به أصل المشروع لكن تثبت صفة الفساد والحرمة ويترتب عليه ملك الممين وهو لا ينافي الحرمة كجلد الميتة ملك بالارث وكذا الخمر ويؤكل ببيعهما فكأن الحرمة لا تنافي الملك لا تنافي سببته إلا أن السبب في البيع الفاسد لما ضعف لصفة الفساد ينتهض سببا للملك إلا بأن يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل أنه في البيع الصحيح ترتب الأثر الذي هو الملك غير مطلوب التفاسخ وفي الفاسد ترتب مطلوب التفاسخ وفي الباطل لا يترتب أثر أصلا وأما صوم يوم النحر وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم نفسه مشروع لكونه أمسا كبقصد اقربة وقهر النفس وتغريتها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الأيام لأنها أيام أكل وشرب على ما ورد به

(كتاب الحج)

الحج لغة القصد وشرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالنعم
لغة لمطلق القصد وشرعا لقصد خاص مع زيادة وصف

(فرض على مكلف له بصر * حر صحيح مسلم ان اقتدر)

(فيه على زاده وراحله * قد فضا لا عن الذي لا بدله)

(منه وعن نفقة العيال * لحين عوده من الترحال)

(والأمن في الطريق أيضا شرط * ومحرم لامرأة يشترط)

(أو زوجها ان كان مدة السفر * فان دأمرط لها فليعتبر)

أو أن الحج فرض على مكلف بصير حر صحيح يقدر على الزاد والراحلة اذا فاضلا عما لا بد منه
وعن نفقة عياله الى حين عوده اذا كان الطريق آمنا وشرط المكلف أى العاقل البالغ
اذ العقل والبلوغ شرط صحة التكليف لقوله عليه الصلاة والسلام أى صبي حج عشرين حج
ثم بالغ فعليه حجة الاسلام وشرط البصر لأنه لا يجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه
مؤنته خلافا لهما على ما في الهداية وقال قاضي خان الأعمى ان لم يجد قائدا لا يلزمه الحج
بنفسه في قواهم وهل يجب عليه الاحجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا
فكذلك لا يجب بنفسه عنده وعنهما روايتان في رواية لا يجب فرق بين الحج والجمعة اكثر
القائد فيها وقلته فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أى عبد حج عشرين حج
ثم أعقب فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن
القيام بما لا بد منه في السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين
والشيخ الذي لا يثبت على الرحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه
سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحجاج على هؤلاء وان عجزوا بأنفسهم وعنده
لا يجب ذكركه قاضي خان وشرط الاسلام أيضا حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم
أسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بتلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يجب حتى
افتقر حيث يتقرر الحج عليه دينيا في ذمته ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهي قدر
ما يكتري به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لأنه صلى الله عليه وسلم سئل
عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكتري عقبة وهو أن يكتري رجلا ن
بغير ابتعاق ان عليه في الركوب فلا شيء عليه لأنهما اذا كانا متعاقبان في الركوب لم توجد
القدرة على الرحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لا بد منه
كانخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده كما في
الهداية وفي فتاوى قاضي خان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يعيش بالتجارة فلا
مالا مقدار ما لو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة أولاده وعياله من وقت خروجه
الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج
والا فلا وان كان صاحب ضيعة ان كان له من الضياع ما لو باع مقدار ما يكفيه لزاده وراحلته
ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده ويبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بغلته يفرض عليه الحج

الحديث فكان حراما باعتبار أنه ترك اجابة
واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا
الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة
فهو من حيث الاضافة الى المفطرات
عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة
منه عن نفسه لما فيه من ترك الواجب
والضد الاصل للصوم هو الاول دون الثاني
لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار
الاضافة الى الاضداد التي هي الاكل
والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار
الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك
الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات
الثلاث بمنزلة الاصل فبقى هذا الصوم
مشرعا وبأصله غير مشروع بوصفه فكان
فاسدا حتى صح النذر به ويفطر ويقضيه
ولو صامه يكون مؤديا لأنه كذلك التزمه كما
في الهداية

ونهي عن مثل بيع الحر

كذا الملاقح وما في الظهر

من ماء غفل أو نكاح المحرم

فذا عن النبي مجاز فاعلم

قوله نهى ما مبتدأ خبره قوله فذا الى آخر
والفاء لتوهم معنى الشرط في المبتدأ وقوله
أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر
وهذا جواب نقض تقريره انه لو صح الاصل
المذكور من أن النهي عن الأفعال
الشرعية يقتضي شرعيتها بالأصل دون
الوصف لكان بيع الحر والملاقح وهي
ما في ارحام الامهات وبيع ما في ظهور
الفعول وهو المعبر عنه بالمضامين صحيحا
بأصله فاسدا بوصفه وان كان نكاح المحرم
كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل
غير مشروع ونقرر الجواب ان ما ذكرنا من
الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع وبطلان هذا النكاح لعدم تصور الانعقاد لان محل البيع مال مملوك والمر ليس بمال والملاقح والمضامين معدومة وكذا المحارم اذ محل النكاح أنثى من بني آدم ليس محرما فكان النهي في أمثال ذلك مجازا عن النفي لمسابهة بينهما في نفس الاعدام والذاصح اطلاق النفي على النهي كفي قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا ريب فيه فكان كل من هذه المذكورات منفيا لامنيها والفرق أن الاول اعدام شرعي يبنى عليه الامتناع والثاني طلب امتناع يبنى عليه العدم فالنفي ليس مشروعا ولذا لا يثبت على الامتناع في المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا مصطلحا أعني بيان انتهاء الحكم الشرعي لانه موقوف على مشروعية هذه الأمور قبل النهي وهو غير معلوم وكونها مباحة بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبوت مشروعيتهما بتقرير النبي عليه الصلاة والسلام مشروعيتهما في الابتداء انما يتم لو ثبت علمه بوقوعهما مع قدرته على انكارها وذلك يتوقف على النقل فقد رتبنا الانسلاخ أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء رجعهم الله تعالى قد صدحوا بنسخها وهم يريدون النسخ المصطلح فلم يظاهروا على مشروعيتهما لم يحكموا بالنسخ على أن بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ونكاح المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في المنسوخية المشروعية في شرع ما

والشافعي يلحق الشرعيه

بأول القسم والخامسة

والافلاوان كان محترفا يشترط لوجوب الحج عليه أن يمك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه ويبقى له آلات حرفته فينشئ كان عليه الحج والافلاوان كان الرجل ميكأوسا كنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يمك الزاد والراحلة وان كان الآفاق فقيرا وتبرع له ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا خلافا للشافعي وان كان المتبرع أجنبيا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده الاستطاعة قول واحد وله في الولد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو القاسم الصفار لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال أبو بكر الاسكاف قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أو غيرهم فتكون الطاعة سببا للعصية والطاعة اذا كانت سببا للعصية ترتفع الطاعة وقال الفقيه أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف لا يفترض انتهى ويشترط للمرأة أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تتج بعيرهم اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقة ومعها نساء ثقات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى ما دون السفر بعيرهم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن يكون محسوبا فانه يعتقد اباحته من كبتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه تفويت حقه كذا في الهداية

(والحج فرض مرة في العمر * بالغورا ولا فور في ذا الأمر)

أي أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى والله على الناس حج البيت الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقلوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة واختلفوا هل يجب على الفور أو لا فقال أبو يوسف بالفور احتراز عن الفتوى حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداءه عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤدي في العام الاول فبات يكون آتيا باتفاق أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم الفتوى في العمر غير متيقن فيكون آتيا موقوفا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الاثم وعند أبي يوسف لا يرتفع اثم التأخير فمرة الخلاف أنه ان أداه بعد العام بأثم بالتأخير عند أبي يوسف خلافا لمحمد ذكره صدر الشريعة

(والطفل ان بلوغه تحققا * من بعد احرام كعبد اعتقا)

(من بعده حيث في الحج مضى * كل فلم يؤدي ما قد فرضا)

(والطفل شرعا فرضه يؤدي * ان جدد الاحرام دون العبد)

يعني اذا باع الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد بعد ما أحرم فضى كل منهما في حجه لم يكن مؤديا فرضه أعني حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فلو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد فلو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره كافي الهداية

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق
الافعال الشرعية والحسية المنهي عنها
بأول الاقسام وهو ما قبح لعينه الا اذا دل
الدليل على خلافه كالتنهي عن القربان حال
الحيض فينشد يكون قبيحا لغيره

فالتنهي للقبح على الكمال

كالامر للحسن على منوال

كل حقيقة بما اقتضاه

فالتنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك
لان التنهي المطلق يقتضي كمال القبح لان
المطلق ينصرف الى الكمال كالامر المطلق
في اقتضاء كمال الحسن فهم ما في اقتضاء الكمال
على منوال واحد وكما ان الامر في اقتضائه
الحسن حقيقة كما قلنا نحن ايضا التنهي
ايضا حقيقة في اقتضاء القبح فعنده يكون
الفعل الشرعي المنهي عنه قبيحا لعينه
فيكون باطلا قال في التلويح ان الشارع
وضع بعض افعال المكاف لاحكام
مقصودة كالصوم للشواب والبيع للالك وقد
نهي عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في
تلك المواضع ذلك الموضع الشرعي حتى
يكون الصوم في يوم العيد مناطا للشواب
والبيع الفاسد سببا للالك او ارتفع ذلك فن
حكم بالارتفاع جعل المنهي قبيحا لعينه
ومن لافلا لتنافي الوضع الشرعي واقبح
الذاتي

وليس بالمشروع ما التنهي يرد

عنه فذام معصية لاذل ضد

دليل آخر للشافعي رحمه الله تعالى حاصله أن
ما ورد التنهي عنه من الشارع كان معصية
فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعا
وأجاب أمثنا رحمه الله تعالى بأنه لا تنافي
لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

(وفرضه الاحرام والوقوف * وأنه زيارة يطوف)

(أعني هنا وقوفه في عرفه * أما وقوفه على مزدلفه)

(فواجب في الحج مثل السعي * بين الصفا ومروة والرمي)

(رمي الجمار والطواف بالصدر * في حق الأتقي هذا يعتبر)

(والحاق ثم غيرها من السنن * يعدو الآداب والكل حسن)

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فاذا فات واحد منهما بطل الحج
ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالتحريم للصلاة والباقيان ركنان وعند
الشافعي الاحرام ركن أيضا وثمرة الخلاف تظهر اذا أحرم قبل أشهر الحج فعنده ناجز لا عنده
وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر أعني
طواف الوداع للآتقي والخلق فان ترك شيئا منها جاز حجه وعليه دم وغير هذه
المذكورات سنن وآداب سيأتي ذكرها

(أشهره شوال مع ذي القعدة * وعشر ذي الحجة أيضا بعده)

أي أشهر الحج التي لا يصح شيء من أفعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وقتها
وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من الشواذ
لان القياس الفتح

(فقبلها الاحرام شرعا يكره * له وسنة تعد العمره)

(وانها الطواف والسعي معا * نجوز أيام السنين أجمعاً)

(لكنها تكرر يوم عرفه * وبعده أربعة مشرفة)

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لثلاث يقع في محظور من محظوراته ولو أحرم قبلها صح
لان الاحرام شرط فيجوز ايضا قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف
يعني أن العمره سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمره أو اجبة فقال لا وان تعتمروا
هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كفي الحج وجازت في
كل السنة اذ لا توقيت فيها لكنها تكرر يوم عرفه وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة
أيام التشريق

(أما المواقيت فذو الحليفة * وأنه ميقات أهل طيبة)

(وللعراق ذات عرق واليمن * يلزم كذلك للنجدة قرن)

(وبحجة ميقات أهل الشام * فهي المواقيت لذى الاحرام)

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما فذو الحليفة ميقات المدينة وذات
عرق ميقات العراق ويلزم ميقات اليمن وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجدي وفي
المغرب بسكون الراء وبحجة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع وان
مر بها من خارجها

(ولم يجز تأخير الاحرام * عن هذه اذ كان ذا حراما)

مشر وعالنه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف
سلمناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع
الوصف المقتضى للنهي كافي طلاق الحائض
يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعاً للعصية
بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه
فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة
حيث جعل المدعى جزء الدليل كـ ما في
فتح القدير

فبالزنا حرمة المصاهرة

بالشرع لم تثبت ولا المسافرة
في مثل بغى للترخص السبب
ولا يفيد الملك غضب ما اغتصب

الزنا بالمدة على لغة أهل نجد وهذه المسائل
فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى
من أن المنهي عنه الحسي الشرعي قبيح
لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد
نقضاً على أصلنا أيضاً فانها أفعال حسية
والمنهي عنها العدم المشروعية أصلاً فلا
يكون لها أحكام مع أننا أثبتنا لها أحكاماً
خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى فقد أثبتنا
للزنا حكماً هو حرمة المصاهرة حيث قلنا ان
فيه حرماً أربعا حرمة الموطوءة على آباء
الواطئ وان عاوا وحرمة نساء على أبنائهم وان
سفلوا وحرمة أمهاتهم وان عاوا وحرمة
بناتهم وان سفلوا على الواطئ وهو يقول
الزنا حرام محض فلا يكون سبباً لعمه
المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات
فتصح الخلوة والمسافرة بها ولا مناسبة بين
السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب
ذلك بنفسه بل لانه (١) سبب الولد فهو
الاصل في إيجاب الحرمة ثم يعمد منه

(١) قوله سبب الولد والولد جزء منهما ما
رأى الاستماع بالجزء حرام اهـ منه

(هذا المن مقصوده أن يدخل * مكة لا التقديم حيث حلالاً)
أي حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فالأقوى إذا انتهى إليها
على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصداً للحج والعمره أو لم يقصد عندنا لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرماً ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة
الشريفة فيستوى فيه الحاج والمقيم وغيرهما كافي الهداية ولا يحرم التقديم أي تقديم
الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لان علياً رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى وأتوا
الحج والعمره فقال أن تحرم من ديرة أهلك

(ومن يكن داخلها لم يحرم * دخوله مكة غير محرم)

(والحل ميقات له وأما * من كان في مكة كان جزماً)

(الحل في عمرته والحرم * في حجته ومن يريد يحرم)

أي من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله إليها
يكثروا في إيجاب الاحرام عليه كل مرة خرج وهذا اذا لم يقصد الحج والعمره أما اذا قصد
أحدهما فيقاته الحل الذي بين الميقات والحرم لانه يجوز له الاحرام من ديرة أهله وما بين
الميقات والحرم مكان واحد هذه الحرم كالميقات في حق الآفاق وأما من كان في مكة
فأحرامه للحج من الحرم وللعمره من الحل وقوله ومن يريد الح من فيه موصولة مبتدأ أخبره
قوله (فليسبغ الوضوء ولا يحب * الغسل فهو منه يستحب)

لعله عليه الصلاة والسلام ولانه أكثر تنظيها وهذا الغسل للظافة فتؤمر به الحائض
والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدوري كل غسل
للظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيد

(ويلبس الازار والرداء * ثوبين طاهرين لامرأه)

أي يلبس الازار والرداء طاهرين لانه ممنوع عن الخيط ومحتاج الى ستر العورة ودفع الحر
والبرد ولو ستر عورته فقط أجزأه

(واستعمل الطيب وصلى شفعاً * ومفرد بالحج قال شرعاً)

(اني أريد الحج فأقبل على * مني ويسرف فعل هذا الخير لي)

أي ويستعمل الطيب أي طيب كان سواء كان مما تبقى عنده أو لا ويصلي شفعاً لما روي أنه
عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الخليفة ركعتين ولو صلى المكتوبة أجزأه كما تجزئ
عن تحية المسجد والمفرد وهو الذي يريد الحج فقط يقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي
وتقبله مني

(ثم يلبى ناوياً بالتلبية * حجا وانما أنت بالتلبية)

(كما أتى من غير نقص عنه * وجاز أن يزيد فيه منه)

أي ثم يلبى بنوى بالتلبية الحج لانه عبادة مقصودة فلا تنافي بدون التلبية وانما أنت التلبية
بالتلبية يلبى كما ورد وهو أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا نبريك لا لبيك ان الحد والنعمة
لك والمالك لا شريك لك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان
يزيد في تليته لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرضا لبيك والعمل

(فصار محرماً فليس يحدث * جدالاً أو فسقا كذلك الرفث)
 (وقتل صيد البر والدلالة * عليه فالجميع لا محالة)
 (محرم كما إذا أشارا * إليه أو أن قلم الاطفار)
 (ويبقى الطيب كذا لا يستتر * وجهها ولا رأساً فذلك يحظر)
 (كذلك بالخطمي غسل اللحية * والرأس ممنوع بغير مربية)
 (وقصر لحية وحلق الشعر * من بدن ورأسه فليحذر)
 (ولبس الخيط والتعميم * ولبسه الخفين أيضاً يحرم)
 (ولبس المصبوغ بالطيب منع * لا بعد أن زال فليس يمنع)

يعني إذا لم يلبس مقارن للنية يصير محرماً ولا يصير محرماً بمجرد النية وحيداً يحرم عليه الرفث وهو الجماع كما في آية الصوم وقيل الكلام الذاحش لأنه من دواعيه فيحرم والفسق وهو الخروج عن حدود الشريعة والجدال وهو الخصام مع الرفيق والخادم والمكاري وأما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأثور به أيضاً لأن ذلك من المحرم أشنع فصار كالسحر في الصلاة والتطير في القراءة فيها ويحرم عليه أيضاً قتل صيد البر وهو ما كان تولده وماؤه في البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لأن ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراماً غالباً وجاز للمحرم ذكاة غيره والاصل في هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم والسيارة وحرم عليكم صيد البر مادام محرماً وكذا تحرم الإشارة إليه حاضراً والدلالة عليه غائبة ويحرم على المحرم أن يقلم أظفاره لأنه من قضاء النفث أي إزالته والنفث الوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدخين والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روى عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يا رسول الله من الخاج قال الشعث التفل والشعث منتشر شعر الرأس والنفل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه ولحيته بالخطمي بكسر الخاء وكذا قص لحيته لأن فيه إزالة الشعث وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذا لبس الخيط والعامة والخفين إذا لم يجد نعلين فإنه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعني المفصلين الذين وسط القدمين عند مد القدمين قد السراة وكذا لبس المصبوغ بطيب لا بعد زوال الطيب بالغسل

(وجاز الاستحمام كالنظلل * بالبيت يستظل أو بالمحمل)

أي يجوز للمحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سند الشافعي أن ابن عباس دخل الحمام بالحشفة وهو محرم وقال ما يعبأ الله من أوساخنا شيئاً كما جازله أن يستظل بالبيت أو بالمحمل وهو بكسر الميم الأولى وفتح الثانية وبالعكس

(وشده الهميان وهو يكثر * تلبية بالصوت فيها يجهر)

قوله وشده عطف على الاستحمام أي وجاز أن يشد المحرم الهميان وهو بكسر الهاء شبهة بشكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(١) إلى الاطراف (٢) والأسباب كالوطء (٣) وما يعمل بالخلفية معتبر في عمله صفة الأصل والاصل وهو الولد عين لا يتصف بالحرمة ولا بالحل وقولهم حرام معناه أنه ولد من وطء حرام فإن قيل هو مخلوق من ما بين امتزاجاً متراجاً غير مشروع بفعل غير مشروع في محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا ثمر الثلاثة ولا قرينة تخصه بعين قلنا لا معنى لاتصاف الامتزاج وتخلق

(١) قوله إلى الأطراف أي تتعدى الحرمة من الولد إلى أطرافه أي فروعه وأصوله قال في التلويح فإن قلت هب أن حرمة الولد تتعدى إلى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديها إلى الأصول أجب بأن ماء الرجل يختلط في الرحم بماء المرأة ويصير شيئاً واحداً ويثبت بهذا الماء بعضية بين الواطئ والموطوءة فإذا صار الماء إنساناً تعدت البعضية منه إلى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزءاً من كل منهما ما صار جزءاً من الآخر إذ الولد بكامله يضاف إلى كل منهما ما فكل كان كلا منهما بعض من الآخر بواسطة الولد فثبت الحرمة لأنه ترك في حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفي حق ما بين الاجداد والجدات لأنه أمر حكيم ضعيف فلا يعتبر في حق الأباة اهـ منه

(٢) قوله والأسباب المراد من الأسباب الوطء ودواعيه اهـ منه

(٣) قوله وما يعمل بالخلفية يعني لم يعتبر في السبب كالوطء مثلاً كونه حلالاً أو حراماً لأنه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لأن المعتبر في الخلف صفات الأصل لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفاً عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اهـ منه

أو السيف أو تختم بخاتم لا يكره وقوله وهو يكبر جله مستأنفة أى أن المحرم يكبر التلبية جهرًا بصوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

(وذامتى صلى كذا ان شرفا * علا واديا اليه عطفًا)

(أولقى الركب كذا ان أسحرا * ثم اذا يدخل ذا أم القرى)

أى يكبر التلبية متى صلى أو علا ثم فأتى مكانا عاليا أو هبط واديا أولقى ركبا أو صار في السحر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبي إذا لقي ركبا أو صعدا مكة أو هبط واديا وفي ادبار المكتوبة وآخر الليل ولأن التلبية في الأحرام كالتكبير في الصلاة فأتى بها عند الانتقال من حال إلى حال وجواب إذا قوله

(فالبعد بالمسجد وهو أذيرى * بطرفه البيت دعا وكبرا)

(مهلا مستقبلا للعجر * مكبرا مهلا للآثر)

(برفعه اليدين ههنا كما * يرفعهما مصليا واستلما)

(بيده وذلك حيث يقدر * بحيث لم يحصل به ضرر)

(وحيث لا يقدر ما في يده * يحسه مقبلا من عنده)

(واذا يكون عاجزا يستقبل * مكبرا وحامدا يهمل)

(مصليا على نبي قد سما * صلى عليه ربنا وسلاما)

أى أن المحرم إذا دخل مكة يبدأ بالمسجد الحرام لما روى عن عائشة أن أول شيء بدأ به النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضع ثم طاف بالبيت وحين يرى البيت يبر وهلل ودعا لأن الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الأسود وبرز وهلل للآثر المروى في ذلك ورفع يديه مستقبلا الكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما في الصلاة واستلم الحجر والاستلام لغة المس باليد وبالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهى الحارة وعند الفقهاء وضع الكفين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذى أحدا لأن الاستلام سنة وتركه الإيذاء واجب وإن لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما فإن لم يقدر على ذلك أمس الحجر شيئا كالعرجون ونحوه وقبله فإن عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيرين ما إليه كأنه واضع يدهما عليه وظاهرهما نحو وجهه مستقبلا الحجر وكبر وهلل وحمد الله تعالى وعلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

(وطاف للقُدوم وهو سنة * تغير مكى بأخذ عينه)

(أى عن عين الطائف المشرف * مما يلي الباب الشريف فاعرف)

(خلف الحطيم والطواف بفعل * سبعة أشواط ثلاثا برمل)

(فيها وانها لثلاثة الأول * مضطجعا وليس في الباقي رمل)

أى وطاف طواف القدوم وهو سنة لا آفاق لا المكي كتحية المسجد لا تسن للجالس فيه وقوله بأخذ عينه مصدر منكر أى يأخذ عن عينه حال استقبال الحجر مما يلي الباب أى باب الكعبة فيصير البيت في الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم ظرف لقوله

الولد بكونه حراما وباطلا فقد شاهد ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة دينا ودنيا فالحديث ليس على عمومته ولذا يستحق ولد الزنا جميع الكرامات التى يستحقها ولد الرشدة من قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامته ونحوها كذا فى التلويح ومنهم من قال إن معنى الحديث أن الولدين لهما نسب إلى أبائهما فالولد بشر الثلاثة بهذا الاعتبار وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد أنه شر حصل من الثلاثة الأب والام والشیطان وقوله ولا المسافرة يعنى ولا يكون السفر فى مثل البغى من قطع الطريق وسائر المعاصى سببا للرخصة التى هى نعمة أيضا بناء على أصله والجواب أن ذلك السفر ليس فى حاله بل للعصيان وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة وقوله ولا يفيد الخ يعنى أن الغصب لا يفيد الملك فلا يكون سببا للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسى قبض لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعى وهو الملك عند الضمان فالواجب بالغصب انما هو بدل اليد والعين بأقينة على ملك الغصوب منه وهذا على أصله أيضا وجوابه أن لا تثبت الملك بالغصب مقصودا كشيئته بالبيع والهبة بل فى ضمن الضمان شرعا لأن من ضرورة القضاء بالقيمة خروج العين عن ملكه ليكون جبر المافات ولأنه لما صار الضمان ملكا للغصوب وبمنه فلول يخرج الغصوب عن ملكه ويدخل فى ملك الغاصب اجتماع البدل والمبدل منه فى ملك واحد وهو لا يجوز فتبوت الملك للغاصب شرط ضمان العدو الذى هو مشروع فصار حسن الحسنة الحكم الشرعى إذ شرط الشئ تابع له كذا فى شرح المعنى للهندي

وما بالاستيلاء مال المسلم
ملك الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضا على
أصلنا أيضا وحاصله أن الكافر لا يملك مال
المسلم بالاستيلاء أي باحرازه إلى دار الحرب
لان استيلاءه معصية فلا يكون سببا لنعمة
الملك وجوابه أن الاستيلاء منهى عنه لغيره
الاجماع على ثبوت المال بالاستيلاء على
المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على
انه منهى عنه لغيره وهو عصمة المحل أي
كون الشيء محرم التعرض لحق الشرع
أو لحق العبد وعصمة أموالنا غير ثابتة في
زعمهم لانهم يعتقدون باحتوائها وتلكها
بالاستيلاء فكسور استيلاءهم عليها
كاستيلائهم على الصيد والعصمة انما تثبت
مادام المال محمرا باليد عليه أو بالدار وقد
زال الاحراز الذي هو سبب العصمة
فسقط فلم يبق الاستيلاء محمرا لا يقال
ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فلا
يفيد زوال العصمة بيدهم كن أخذ صيد
الحرم وأخرجه لملكه حتى لو هلك في يده
يجب عليه الجزاء وان زالت عصمته بعد
الاخراج ولكن شري خرافا صار خلا لم يعتقد
البيع لان قول الاستيلاء فعل ممتد جعل
حكمه في حالة البقاء كانه من الابتداء كذلك
كافي مسألة اللبس والسكنى في حق الحبس
فصاروا كأنهم استولوا على مال الغدير
معصوما ابتداء فصلح سبب اللبس ولا نسلم أن
الصيد لا يملك بعد الاخراج ألا ترى أنه لو باعه
يجوز بيعه كذا كره في الجامع ويحل أكله
لكن يجب عليه الارسال ولو لم يرسله يجب
الجزاء صيانة لحرمة ونعظيم الحرم
ومسألة البيع ليست من هذا القبيل لان
البيع غير ممتد فاذا لم يصادف محل لا يطل كذا

طاق أي ان الطواف خلف الحطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة
سمى بالحطيم لانه حطم من البيت أي كسروا الحجر لانه حجر منه أي منع وانما يطوف خلفه
لانه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الاسود إليه شوط واحد يرمل في
الأشواط الثلاثة الأولى والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشية كتفيه كالبارز يتجتر بين
الصفين ولا يرمل في الأربعة الباقية لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطجعا أي
جاعا لرداءه تحت ابطة اليمن ملقيا طرفه على كتفه اليسار

﴿وكما مر هنا بالحجر * كان استلامه من المعبر﴾

أي كلما مر بالحجر الاسود استلمه فذلك من الفعل المعتبر لان أشواط الطواف ركعات
الصلاة كما يفتح كل ركعة بالتكبير يفتح كل شوط باستلامه

﴿ويندب استلامه للركن * أعني اليماني ابتغاء اليمن﴾

أي يندب استلام الركن اليماني من غير تقبيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال
محمد السنة أن يفعل فيه كما فعل بالحجر الاسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

﴿ويختتم الطواف باستلام * الحجر وبعد ذا الختام﴾

﴿شفعا يصلي وهو حتما واجب * عقيب كل من طواف يطلب﴾

﴿عند المقام أو سوى المقام * يكون ذا في المسجد الحرام﴾

أي يختتم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وستة عند الشافعي أي
يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام ابراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند
غير المقام حيث يتيسر من المسجد الحرام

﴿ثم يعود وبعد ذا للحجر * مستلما كما في الأثر﴾

﴿وبعد يخرج ثم يصعد * إلى الصفا وباتناله يجهد﴾

﴿واستقبل البيت مع التكبير * مهلا ثم على البشير﴾

﴿مصليا ورافع اليدين * وداعيا بالخير في الدارين﴾

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهلا مكبرا كما مر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيه يصعد
الصفا بقدر أن يصير البيت عبر أي منه ويستقبل البيت مكبرا مهلا مصليا على النبي
البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خيرى الدنيا والآخرة

﴿ثم مشى يسعى نحو المروة * ما بين ميلين بنعت الخضر﴾

﴿استنهر ثم وفيها صعدا * يفعل مثل فعله مجتهدا﴾

﴿على الصفا يفعل ذلك سبعا * يبدأ بالصفا ومنها يسعى﴾

﴿مختتما بمروة ثم سكن * مكة محرمنا وذانعم الوطن﴾

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هيئته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلىن الأخضرين
وإذا جاوزهما مشى على هيئته وإذا بلغ المروة صعد بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في
الجبل تصعيدا وصعدا السلم صعودا وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وغيره كما مر ثم سعى من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوطاً ورجوعه منها اليه شوط آخر فصارا اثنين يفعل هكذا سبعاً يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم السابع بالمروة قال قاضى بخان واذا فرغ من السعى دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة محرماً فاته أحرم للحج ومتى لم يأت بأعماله لا يجوز له التحلل

﴿وطاف نفلاً ما يشاء ويرغب * وبعد ظهر الامام يخطب﴾

﴿سابع ذى الحجة للناسك * معلماً قصداً اعتداه الناسك﴾

﴿وتاسع الايام منه يخطب * فى عرفات مرغبا ويرهب﴾

﴿وحادى العشر كذلك فى منى * يخطب فالثلاث تمت ههنا﴾

أى طاف بالبيت نفلاً قد مر ما يريد ويرغب وبعد الظهر فى السابع من ذى الحجة يخطب الامام معلماً للناسك أى العابد مناسك الحج أى عباداته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والتزول فيها والصلاة فيها والافاضة منها وفى اليوم التاسع من ذى الحجة يخطب فى عرفات مرغبا فى الحسنات ويرهب أى يخوف من السيئات يخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم يخطب فى الحادى عشر من الشهر عني خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها بقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسبما بين

﴿وثامن الشهر الخروج يفعل * الى منى والمكث فيها يجعل﴾

﴿الى طلوع فجر يوم عرفه * منها يكون جاعلاً منصرفه﴾

﴿لعرفات وهى كلها على * ما صح موقف وهذا ما خلا﴾

﴿ما كان معروفاً بطن عرنة * فلا وقوف فيه فاعلمه﴾

أى يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفى الكشف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى فى ليلته أن قائلاً يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح تروى وتفكر أن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمى يوم التاسع عرفه ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فلما أصبح هم بنحره فسمى يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث أى يكث فى منى الى طلوع فجر يوم عرفه ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الابطن عرنة لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة

﴿ويخطب الامام خطبتين * بعد الزوال جالساً فى ذين﴾

﴿كجمعة والظهر والعصر معا * فى وقت ظهر جاوزوا أن يجمعا﴾

﴿مع الأذان والاقامتين * واشترطوا جماعة فى ذين﴾

﴿كذلك الاحرام فيهما فلا * يجوز عصر من لشرط أهمل﴾

أى اذا زالت الشمس يوم عرفه يخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومن دلفة ورعى الجمار والنحر والحق وطواف الزيارة

ذكره القا آنى ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع فى بيان العام فقال

والعام لفظ شامل أفراداً

توافقت حدودها اتحاداً

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحاً لفظ

يشمل أفراداً متوافقة الحدود اتحاداً

وهذا كما نقل عن الكشف أنه لا بد للعام

من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام

ليصح شموله أياها بسببه وهو معنى كون

أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ

مسلمين فإنه لا يتناول الأشخاص التى تحته

الابغنى الاسلام فقوله لفظ جنس وبقوله

يشمل الأفراد خرج المشترك اذ هو لا يطلق

على معانيه بطريق الشمول بل بطريق

البذل اذ لا عموم له فاذا استعمل بالنسبة الى

أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لأفراد العين

الجارية كان عاماً مندرجاً تحت الحد

وخرج به الخاص بأنواعه الثلاثة المتقدمة

أعنى الخاص الجنس والتسوع والعين

وبقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد

كالمائة لأن شموله لما فى ضمنها من الآحاد

ليس باعتبار معنى واحد تشترك فيه الأفراد

بأن يوجد فى كل واحد على أنها تخرج

بقوله أفراداً بالتنكير أيضاً كما ذكره القا آنى

لأن المراد به الكمية المطلقة وكيادات أسماء

العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد

توافق حدود الأفراد أيضاً ولا امتناع فى

اشتمال التعريف على قيدين ينفرد كل منهما

بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتي الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عند جلوس الإمام على المنبر كالجمعة في الكافي والهداية هو ظاهر المذهب وعن أبي يوسف أنه قبل خروج الإمام في رواية وفي رواية بعد الخطبة وكيفية الإقامة أن الإمام إذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلي بهم الإمام الظهر ثم يقيم أخرى ويصلي العصر في وقت الظهر وفي فتاوى قاضيان أنه يكره التطوع بينهما وفي الكافي لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر بشرط الجماعة والأحرام للجمعة في الظهر والعصر فلا يجوز العصر في وقت الظهر لمن أهمل شرطاً من الشرطين الجماعة والأحرام فليس للحرم المنفرد في الظهر أو العصر الجمع عنده خلافاً لهما

(ثم إلى الموقف بعد يذهب * وسن غسله وليس بواجب)
أي بعد أداء الصلاة يذهب إلى الموقف المسمى بالموقف الأعظم ويسن غسله وليس بواجب ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة والأفضل للإمام أن يقف على راحلته مستقبلاً القبلة اقتداء بالنبي عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ويدعو ويحجدهو يعلم المناسب وجهه النبي عليه الصلاة والسلام في الدعاء لأمته في هذا الموقف واستجيب له الألفي الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن يقفوا وراءه ليكونوا مستقبليين ويلبي ساعة فساعة

(وفي الوقوف يكفى أن يحضرا * بقدر ساعة كما قد قرأ)

(وذلك من زوال يوم عرفه * لفجر يوم النحر إذا عرفه)

(أي عرفات أو إذا ما عرفا * وإن يكن مغنى عليه يكفى)

(أو ناعماً أيضاً إذا أهلا * رفيقه عنه وتاب فعلاً)

أي يكفى لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفه إلى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذلك أن كان مغنى عليه أو ناعماً فلم يحرم بنفسه وأهل أي أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما يشترط صريح الأمر بالأحرام قبل النوم أو الانعاش

(ثم عز آتيا من دلفه * وقت غروب شمس يوم عرفه)

أي إذا غربت الشمس من عرفة أي من دلفه بكسر اللام موضع از دلف فيه آدم أي دنا إلى حواء ويسمى جمعاً أيضاً لأنه يجمع فيه بين صلاتين كافي الكشاف

(وموقف جميع هدى ماعدا * وادى محسر كما قد وردا)

أي أن من دلفه كلها موقف ماعدا وادى محسر بكسر السين وتشديد هاء الحديث ابن عباس رضي الله عنهما من دلفه كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر

(وههنا صلى العشاءين معا * وقت العشاء هكذا قد شرعا)

(مع الأذان ثم والأقامة * كما عن الشفيع في القيامه)

أي أنه يصلي في من دلفه المغرب والعشاء في وقت العشاء الأخير بأذان وإقامة واحدة لما روى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفصنا مع ابن عمر قلما بلغنا جمعاً صلى بنا

كما ذكره المحقق التفتازاني (١) في بحث المجاز العقلي وهذا التعريف يتناول الجمع المنكر فإن المعتبر في العام على ما عليه خبر الاسلام وبعض المشايخ هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه ومنهم من جعله واسطة بين الناس والعام لأنه غير مستغرق وهذا التعريف موافق لما في المنار حيث عرف العام فيه بما يتناول أفراداً متفقة الحدود على سبيل الشمول وفسر بعض شارحيه تناول بالشمول ثم قال عند قوله أفراد أخرجه خاص العبر كزيد وأسماء الأعداد عشرة فأنها لا تتناول أفراداً بل أجزاء لأن أفراد الشيء ما يصدق الشيء على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق على واحد منها أنه عشرة ثم قال فقوله ما يتناول أفراداً جنس شامل للمشارك فيقوله متفقة الحدود وخرج المشترك واحترز بقوله على سبيل الشمول عن التكرار في سياق النفي فأنها تتناول أفراداً متفقة على طريق البديل لا الشمول فاطلاق العام عليه أمحراز انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التساهل فإن تفسيره بالتناول بالشمول مع أنه مبين لمراد المصنف فإنه أتى به في تعريف المشترك أيضاً حيث قال المشترك ما يتناول أفراداً مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله في بحث المجاز العقلي فإنه نقل في المطول أن السكاكي عرف المجاز العقلي بأنه الكلام المضاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لزوم من التأويل ثم قال في جواب اعتراض القزويني عليه أن نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل يجوز أن يسند أخرجه إلى قوله خلاف ما عند المتكلم وإلى قوله بضرب من التأويل فليراجع اه منه

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفة أن العشاء في هذا في وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة وفي عرفة انصرف في غير وقته فلا بد من الاعلام وقوله ثم يفتح التاء يعني هناك

(وان يكن المغرب قد أدى * أعادها الا اذا تبدى)

(ضوء الصباح ثم صلى الفجر * مغلسا وان ذلك الاخرى)

أى اذا أدى المغرب في عرفات أو في طريق أعادها لما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع ثم صلى الفجر مغلسا أى جلس لما في الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها يعنى الميقات المعتاد ولا يعنى أنه صلاة قبل الفجر لما في البخارى وصلى الفجر حين بزغ

(وبعد ذلك فليقف مكبرا * وداعيا حتى اذا ما أسفرا)

(أنى ونى والرمى كان مطلبه * لجررة مضافة للعقبه)

(من بطن وادرمى تلك الجررة * سبعة مكبرا بكل مرة)

(خذقا بلانليسة اذ تقطع * والذبح اذ يشاء بعد يشرع)

(وبعدده يحلق أو يقصر * وحلقه أحب فهو الأجدر)

أى ثم وقف الى الاسفار مكبرا وداعيا فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام عشية عرفة دعا بالمغفرة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء عز ذلقة فأجيب حتى فى الدماء والمظالم وعن أنس رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطلع على أهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادى شعنا غبرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا أنى قد غفرت لهم الا التبعات التى بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفات الى جمع فقال يا ملائكتى انظروا الى عبادى وقفوا وعادوا فى الطلب والرغبة والمستئلة اشهدوا أنى قد وهبت مسيئتهم لحسنهم وتحملت تبعات التى بينهم نقله الزيلعى وقوله حتى اذا ما أسفرا يعنى يكبر ويدعو وكذا يهلل ويكبر الى أن يسفر الصبح فأتى منى قبل طلوع الشمس ويرمى جررة العقبة من بطن الوادى خذقا بالخاء والذال المعجمتين فى الكفاية أن ترمى بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتك وقيل أن تضع الابهام على طرف السبابة وترميها وفى الهداية وفتاوى قاضخان أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرميها برمى سبع حصيات مكبرا فى كل مرة مع كل حصاة ولو سجد أجزأه ويقطع التلبية لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبي حتى رمى جررة العقبة ثم يذبح ان شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يحلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أعلة ومن لا شعر على رأسه يمر بالموسى عليه والخلق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين ولأنه أمكن فى ازاله الشعث

(وكل ما يمنع منه قبل * مما عدا النساء فهو حل)

البديل موجب للتكرار لا محالة فى قوله على سبيل الشمول وهو مخرج للشمول من أول الامر فانه على سبيل البديل لا الشمول فكيف يتناول به حينئذ وكذلك دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشيء على كل واحد منها لو يجب كون التعريف غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ لا يصدق على كل واحد مما تحته قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى التلويح بعد أن عرف العام بأنه لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له مانصة أراد بالصلوح صلوح اسم الكل لجزئياته والكل لأجزائه وبهذا الاعتبار صار صيغ الجوع وأسماءها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة المنفية من حد العام وأن تناولها على سبيل البديل لا الشمول مع تصريح المصنف فيما سياتى بأن النكرة فى موضع النفي تعم وفى الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة فى التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم توضع للكثير قلنا الوضع أعم من الشخصى والنوعى وقد ثبت من استعمالهم للنكرة المنفية أن الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد فى حكم النفي بمعنى عموم النفي عن الآحاد فى الفرد وعن الجوع فى الجمع لاننى العموم وهذا معنى الوضع النوعى وكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى أن انتفاء فرد منهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينال ذلك ثم قال لا يقال النكرة المنفية مجاز والتعريف للعام الحقيقى لانا نقول لانسلم أنها مجاز كيف ولم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصى وهو فرد منهم وقد صرح

المحققون من شارحي أصول ابن الحاجب
بأنها حقيقة

وأنه بالقطع فيما قد شمل
للحكم موجر لذا النسخ حصل

يعني أن العام قبل الخصوص مثبت
للكم في جميع ما تحته من الأفراد بالقطع
والمراد بانه الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص
لا يحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن الدليل
بل يحتمله احتمالا غير ناشئ عن دليل
كاحتمال الخاص للجواز مع أنه قطعي وهو
عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب
الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معني
مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه
وقد استدلل الصحابة رضوان الله تعالى
عليهم على عمومهم في مواطن عديدة لكنه
عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه
شبهة في وجوب العمل دون الاعتقاد
ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس
لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من
عام الا وقد خص منه البعض بخلاف
احتمال الخاص المجاز وعندنا هو مساو
للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه
بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب
اعتقاده عمومهم لان اللفظ اذا وضع لمعني كان
ذلك المعني لازما له عند اطلاقه حتى
يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام
حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت
مسماه قطعاً حتى يقوم دليل المجاز ولو جاز
ارادة بعض مسمياته بغير قرينة لارتفع
الأمان وعامة خطابات الشرع عامة
فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة
لماصح منافهم الأحكام بصيغ العموم
وهذا يؤدى الى التلبس على السامع

أي يحل كل شيء من محظورات الاحرام الا النساء

(وطاف سبعة وليس يرمل * فيها وان ذا الطواف يحصل)

(يوم من النحر وليس يسعي * اذا سعى من قبل هذا شرعا)

(وأول الوقت طلوع الفجر * أعني طلوع فجر يوم النحر)

أي وطاف للزيارة سبعة في يوم من أيام النحر بل يرمل ولا سعي بين الصفا والمروة ان سعى
بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أي اليوم
الأول

(وأول الأيام هذا أفضل * ثم به حل النساء يحصل)

(ويكره التأخير حيث يلزم * متى بقت عن وقته فيه الدم)

أي ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتسمية واذا طاف حل له النساء فان أخر هذا
الطواف عن وقته أي عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا
طاف رجع من مكة الى منى

(وثاني النحر اذا ما الشمس * زالت رمي الجمار ليس لبس)

(أعني الثلاث بادبها زلي * مسجد خيف ثم ماله يلى)

(وبعد ذين كان ذا بالعقبه * سبع عافس بها هكذا مرتبه)

(مكبر الكل رمي ووقف * ثم دعا الله وبالنحر اعترف)

(مهلا أيضا على هذا النمط * من بعد رمي بعده رمي فقط)

(ثم غدا كذلك ثم بعد * كذلك ان يكث وذا الاسد)

أي ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم ثاني النحر يبدأ بها إلى مسجد
الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبه سبع عافس بها وكبر لكل رمي حصاة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى
عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمي بعده رمي فقط أي
بعد الرمي الأول والثاني والثالث ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث والمكث أحب

(ونفر من قبل فجر الرابع * جاز على القول الصحيح الشائع)

أي جاز النفر أي الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

(ثم الى مكة حينما نفر * ينزل في محصب وفق الأثر)

(وبعد للو ادع طاف سبعا * من غير أن يرمل أو أن يسعي)

(وبعد هذا شرب ماء زمزم * ووضع الوجه على الملتزم)

(وصدرة أيضا كذا والعقبه * قبلها ونعم ذاك مرتبه)

(وعمس الأستار أيضا داعيا * مجتهدا منكسرا وبا كيا)

(والقهقري يرجع حتى يخرج * من ذلك المسجد دام منهجا)

أي اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الاعلى أهل مكة يطوف سبعا بلا سعى ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا منكسرا با كيا على فراق الكعبة ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد

(وانها لا تكشف الرأس بلى * تكشف وجهها كذا أن تسدلا)

(شئنا عليه جازوهي جهرا * ليست تنسب حيث كان نكرا)

(كذلك الميلا نلست تسمى * بينهم ما ولا يجوز شرعا)

(أن تخلق الرأس بلى تقصر * وليسها المحيط ليس يحظر)

(والجرا الاسود ليست تقرب * عند الزحام بل هنا تجنب)

(والحيض شرعا ليس شئنا منع * سوى الطواف فهو ليس بشرع)

أى أن المرأة في الحج كالرجل الا أنها لا تكشف رأسها لثمة عورة وتكشف وجهها وجاهز أن تسدل على وجهها شيئا تخاف عنه ولا تسعى بين الميلا ولا ترمي ولا يجوز أن تخلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المحيط ولا تقرب الجرا الاسود عند ازدحام الرجال وحيضها لا يمنع شيئا من النسك سوى الطواف

(والجحان يفت بطف ويسعى * وحلل الاحرام ثم شرعا)

(من قابل يقضى وليس يلزم * عليه عندنا بذلك الدم)

يعنى أن من أحرم للحج وفاته الوقوف بعرفة فانه يطوف ويسعى ويحلل عن احرامه ويقضى في العام الآتى وليس عليه دم عندنا وعند الشافعي عليه الدم

(باب القران)

(أما القران فهو أن يهلا * بالحج والعمره يبغي فضلا)

(معان الميقات وهو الأفضل * يقول اذيراد هذا العمل)

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشيئين يقرن كنصر ينصر وشرعا أن يهلا أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمره من ميقات معاه كذا وقعت العبارة في الوقاية والكسرة قال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذيراد القران بعد أن يصل ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمره فيسرهما الى وتقبلهما منى وهو المراد بقوله

(الحج والعمره ربي أطلب * يسرهما الى يهون المطلب)

(واقبلهما منى ثم طافا * سبعة أشواط ولا خلافا)

(يرمل منها في الثلاثة الأول * شرعا ويسعى ذاتمة العمل)

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمره سبعة أشواط يرمل في الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمره فشرع في الحج كما قال

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والافلا دليل فيه فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى ما ليس في الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة في حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت في حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعي ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس في وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة في حقنا لاعلمنا ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيرا فبقى ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت في حق العمل بالاتفاق سقطت في حق العلم بالطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له ففى سقط في حق التبعية في حق الاصل أولى وردأ ولا بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وثانيا بان عدم اعتبارها في حق التبعية احتياط وذلك في العمل دون العلم وثالثا بان الاصل أقوى من التبعية فيجوز أن لا يقوى مثبت التبعية على اثبات الاصل كذا في التلويح وقد أجيب عن الاول بأن الاحتمال فيها ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير مخصوص عليه حتى لو فرض متواترا أو منصوفا عليه (١) قوله ينتقض بخبر الواحد حاصله أن ظنيتهما لم تعتبر في حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت في حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فخاز أن لا تعتبر الارادة الباطنة في حق العمل ونعتبرها في حق العلم فيسكن فيه اه منه

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط
احتمال ثانئ عن دليل عدمه غير ثانئ منه
ورد بأن ليس الكلام في لزوم عدم الثاني
لأول بل في أن السقوط في حق التبع
لا يستلزم السقوط في حق الاصل كما أن أثر
الظنية في صورتي النقض ساقط في حق
التبع دون الاصل وقوله لهذا النسخ حصل
يعني لكون العام مثبتا للحكم بالقطع حصل
به نسخ الخاص كما قال

بهذا الخصوص فاعلمه

كنسخته حديث قوم عرنة

باستنزها البول كما نصأني

عن الرسول كل ذلك مثبتا

يعني لكونه قطعيا حصل به نسخ الخاص
كنسخ الشارع الحديث الوارد في قوم عرنة
بقوله استنزها البول وذلك أن قوما من
عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت
ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم عليه
الصلاة والسلام بأن يخرجوا إلى ابل
الصدقة ويشربوا من ألبانها وأبولها
ففعّلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة
واستاقوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام
في أثرهم قوما فأخذوا فأمر بقطع أيديهم
وأرجلهم وسل أعينهم وتر كهم في شدة
الحر حتى ماتوا فهذا حديث ورد في أبواب
الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام
استنزها البول لأن البول عام متناول بول
الابل وغيرها لأنه محلي بلام الجنس فكان
ناسخا لطهارة بول ما يؤكل لحمه لتقديمه
بالمثلة التي تضمنها وهي كانت في بدء الاسلام
ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد
لا بالنص فلذا لم يخرج عن تعارض
النصين فيه المقضي للتخفيف عنده وبه
يندفع ما يقال أنه ينبغي أن يكون نجاسة

(لعمرة ثم يحج مثل ما * مضى مفصلا وبعد ما رمى)

(في يوم نحر فهو للقران * يذبح وفق النص في القرآن)

يعني أنه يذبح للقران بعد رمي يوم النحر لنص القرآن وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة إلى
الحج فاستيسر من الهدى

(وعنه ان يعجز يصم بذي الصفة * ثلاثة آخره ذي عرفه)

(وسبعة بعد الرجوع من منى * في أي موضع أراد أمكن)

يعني ان يعجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفه بأن يصوم السابع والثامن والتاسع
وسبعة بعد الرجوع من منى في أي موضع أراد أمكن ذلك شرعا ولو بمكة بعد أيام التشريق
من غيرنية الإقامة لقوله تعالى وسبعة إذا رجعت

(وان يفت صوم الثلاث يلزم * عليه عندنا راقية الدم)

يعني ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم النحر ولم يصمها يلزمه الدم ولم يجزه الصوم لانه
جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

(ومن من الميقات شرعا أحرم * بعمره في أشهر الحج سما)

(على الذي أفرد فالتمتع * هذا وانه الاستدلال نفع)

(وبعد ما أحرم شرعا طافا * كذلك يسعى ثم لا خلافا)

(في أنه يحلق أو يقصر * من غير ما تلبية قد قرروا)

(بأنها في أول الطواف * يقطعها من غير ما خلافا)

يريد أن التمتع هو أن يحرم بعمره من الميقات في أشهر الحج والتمتع أفضل من المفرد من جهة
أن التمتع أفضل من الأفراد وأن التمتع يطوف ويسعى ويحلق أو يقصر من غير تلبية لانه
يقطع التلبية في أول الطواف

(وبعد ما بالج يوم الترويه * يحرم كالمكي ذابا التسوية)

(وقبله أفضل ثم حجا * كفرد طريقه ونه حجا)

أي يحرم بالج يوم الترويه من الحرم كالمكي لانه صار مكيا وميقات المكي في الحج الحرم وقبل
يوم الترويه أفضل لما فيه من المسارعة إلى العبادة ثم يحج كالمفرد على التمتع المقرر ويرمل في
طواف الزيارة لانه أول طواف في حجه ويسعى بعده ولو طاف ويرمل وسعى بعد إحرامه بالج
وقبل رواحه إلى منى لا يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده

(والذبح لازم واذ لا يقدر * يصوم كالقران فيما قرروا)

يعني يلزم أن يذبح كما ذكرنا في القران فان يعجز عن الهدى صام كالقران من
غير فرق

(وان بسوق الهدى هذا أحرم * وانه بالأجر كان أعظما)

(فأله تحلل وأحرم * بالج ثانيا كما تقدما)

غليظة عنده حيث كان حديث العرنيين منسوخا لكان قد يقال لانسخ أصلا لأنه انعدل على سقوط النجاسة في حق العرنيين فقط لانهم هم الذين عرف شفاؤهم في ذلك وعرفة وادب هذا عرفات تصغيره عريضة كجهينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون فالإضافة في قوله قوم عرنة لأدنى ملائسة قال بعض الأفاضل اذا نسب الى فعيلة بضم الفاء وفتحها تحذف تاء التأنيث وياء النسبة الا ما استثنى فيقال في جهينة ومدينة وحنيفة جهني ومدني وحنفي واذا نسب الى فعيل يقال فعيلي من غير حذف فلذا قيل للدين حنفي وللذهب حنفي فأبو حنيفة حنفي غير حنفي ومتبعه حنفي وحنفي والشافعي حنفي غير حنفي

فان يختم لذا الانسان

وبعد بالنقص لذل الثاني

أودى فأول هذا يخص

حلقته وبين ذين النقص

النقص بفتح الفاء وكسرها والحلقه يسكون اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقه محركة الا جمع حلق أو لغة ضعيفة وهذا تنظير لكون الخاص قطعيا كالعام وليس مثالا له لان النقص والحلقه جزآن الخاتم لا فردان له وحاصله ما ذكره محمد رحمه الله في الزيادات من أنه اذا أودى بخاتمه لانسان ثم أودى بنفسه لا خير بكلام متفصل فالحلقه الأولى والنقص بينهما نقصان لأنه اجتمع في النقص وصيتان احدهما بالبحاب عام اذا الخاتم يتناول به عمومه والأخرى بالبحاب خاص وأثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أيضا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصول لكان النقص للودي له بالنقص والحلقه

يعني اذا أحرمت المتعة بسوق الهدى بأن قلد بدنة نفل أو نذرا أو جزاء صيدا أو جنابة كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج وأنه أي احرام المتعة بسوق الهدى أفضل منه بغير سوق فإنه لا يتحلل بل يبقى على احرامه للعمرة لا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه ثم يحرم ثانية بالحج كما تقدم

(ويفرد المكي ليس يجمع • فماله قران أو تمتع)

أي أن المكي وكذا من بعينه داخل الميقات يفرد فقط لا يمتنع ولا يقرن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمتنع ويقرن

(باب الجنائيات)

(المحرم البالغ حيث طيبا • عضوا ولو سهوا عليه أوجبا)

(دم كذا الرأس به جحنا • يخضبه أو ان تعاطى الدهنا)

(أو لبس المخيط أو رأسا ستر • يوما بعمام من اللباس يعتبر)

الجنائيات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فان طيب المحرم عضوا كاملا كل رأس والفخذ والساق سواء طيبه عمد أو سهوا وجب عليه الدم لان كمال الجنابة لكمال الارتفاق وتطيب العضو كمال الارتفاق فيجب دم وكذا اذا اذعن بدهن مطيب كدهن البان والبنفسج أو زيت أو خل أو لبس المخيط أو ستر رأسه يوما بما يعتبر لباسا كالقلنسوة والعمامة حتى لو جل على رأسه عدلا لاشئ عليه لان الارتفاق الكامل في الرأس من الرأس فيحذف الرأس من ذلك يعتبر كمال

(كذا ربع رأسه اذا حلق • أو كامل العضو كما اذا اتفق)

(أن قص أطفار يد أو رجل • كذا في المجلس قص الكل)

(أو محدثا لفرض طاف أو اذا • لغير فرض مجنبا طاف كذا)

(قبل الامام ان يقض أو تركا • ما كان واجبا ومثل ذلكا)

(أكثره كذا اذا يقض • نسكا على نسل كذا يلزم)

(اذا طواف فرضه يؤخر • عن زمن التحرك كذا يقرر)

(في تركه أقله فيلزم • شرعا بكل ما ذكرناه الدم)

أي اذا حلق ربع رأسه أو عضوا كاملا بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عاتقه أو إحدى ابطيه أو قص أطفار يد أو رجل وكذا قص الكل في مجلس لأنها محظورات من نوع واحد فتدخل وكذا اذا طاف للفرض محدثا أو طاف لغير الفرض أي غير طواف الفرض جنبالا لان نقص الجنابة في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض وكذا يجب عليه الدم ان أقاض قبل الامام والمراد انها لانه لو أقاض قبل الامام لا لاشئ عليه ولو أقاض الامام ثم ارزاه دم لان رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون على أنه أقاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني

مناسككم وكذا يجب عليه دم اذا تركه واجبا بان ترك الوقوف بمزدلفة أو طواف الصبر أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا ترك أكثر الواجب بأن ترك أربعة أشواط من طواف الصدر أو من السعي أو ترك أربع حصيات في اليوم الأول أو إحدى عشرة حصاة في يوم من الأيام الآخر ولو ترك رمي الجمار في الأيام كلها يلزمه دم واحد كالحاق جميع بدنه وكذا يلزمه دم ان قدم نسكا على نسك بأن حلق أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا ترك أقله أي أقل طواف الفرض بأن ترك ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطا في كل ما ذكرناه عليه دم

(لا تركه أكثره محرما * يبقى الى طوافه متمما)

أي لا يلزمه دم بتركه أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربع أشواط لانه يبقى محرما حتى يطوفه متمما لان ترك أكثر الطواف ترك كله وترك كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

(وجنبان طافه فالبدنه * لازمة كما أنت مبينه)

أي ان طاف الفرض جنباً وكذا ان طاف أكثره جنباً وكذا ان كان حائضاً ونفساء فعليه بدنه وهي كباينها وبغيره أو بقرة لان الجنابة أعظم من الحدث فيجب بدنه اظهار الالتفات

(وقعله أقل مما سطر * فنصف صاع حنطة تقررا)

(كذلك محدثا اذا ما طافا * لغير فرض وهو لا خلافا)

(كتركه القليل مما قد وجب * وحلق رأس غيره فليجتنب)

أي ان فعل أقل مما سطر من المذكورات بأن طيب أقل من عضواً وليس مخيطاً أو ستر رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من زرع رأسه أو حلق بعض عضواً وقص أقل من خمسة أطرافاً وقص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وكذا ان طاف غير الفرض محدثاً سواء كان طواف الصدر أو القدر أو طواف التطوع وكذا اذا ترك القليل من الواجب بأن ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس غيره محرماً كان الغير أو حلالاً

(أما اذا طيب أو اذ يحلق * العذر فالذبح أو التصديق)

(لسته وكلهم مسكين * بأصوع ثلاثة يكون)

(من الطعام ان يشأ أو صاماً * من أجل ذائ ثلاثة أياما)

يعني انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان طيب أو حلق اعذر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

(ووطؤه قبل وقوف فرض * يفسد حجه ولكن يعفى)

(وذبحه الشاة اذن تحققا * ثم قضى الحج ولم يفترقا)

يعني أن وطأه ناسياً قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يعفى في حجه ويذبح شاة

ويقضى

لأنه لا يخرج من الخصاص لما اقترن بالعام صار بينا فظهر أن مراده بالجناب العام الحلقة دون الفص ولما تاب أخر لم يصح بانافكان معارضنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى المفضول كالموصول لأن الفص دخل تحت الوصية الثانية قصدا وفي الأولى تبعاً واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب المال اذا اختلفا في عوم الاذن وخصومه ان القول لمن يدعي العموم أيهما كان ولولا المساواة بين الخاص والعام حكم وقيام المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى العقدان العقد عقد الاسترباح ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للرجح ذكره فخر الاسلام

ولم يجز تخصيص ما لم يذكر

في آية الذبح ولا المقرر

هذا فنرى على كون العام قطعياً لان كلمة ما في قوله سبحانه ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عامة والمراد بالذبح الذبح اللساني بدليل تعديته بعلى واذا أريد الذبح القلبي قيل ذكره والمراد بالذبح حالة الذبح لا جاع السلف على ذلك فالآية على عمومها موجبة تحريم متروك التسمية عمداً والعام قطعي ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه الله تعالى حيث ذهب الى حل متروك التسمية عمداً وأن العموم مخصوص بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ان ههنا أقواما يأتوننا بالحملات لا ندرى أيذكرون اسم الله عليها أم لا فقال عليه الصلاة والسلام اذكروا أنتم اسم الله وكلوه وبالقياس على

ويقضى من قابل ولم يفترقا أى لبس عليه أن يفارقها في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر
يجب أن يفارقها في الأحرام احترازا عن المواقعة

(وبعده كان عليه البدنه * وصحة الحج هنا مبينه)

أى وطؤه بعد وقوف الفرض عليه بدنه فيه وجه صحيح

(وبعد حلقه عليه يلزم * شاة واذ بقتل صيد المحرم)

(أودل قاتله عليه يلزم * جزاؤه وذلك ما يقوم)

(عدلان ذلك في محل قتله * أو موضع أدنى الى محله)

(فيشتري هديا في أم القرى * يذبح أو به طعاما يشتري)

(ثم على متوال ما قد حققا * في فطرة ثم عابه تصدقا)

(أو أنه اذا ابتاع صوما * عن كل مسكين يصوم يوما)

أى ان وطئ بعد الحلق كان عليه شاة ولم يفد حجه أيضا وقوله واذ بقتل صيد الخ مستأنف
يريد به أن المحرم اذا قتل صيدا أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقوم عدلان في محل
قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هديا يذبح بمكة أى في أرض الحرم أو يشتري به طعاما
يتصدق به في أى موضع شاء كالفطرة بأن يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من
تمر أو شعير لا أقل ولا أزيد حتى لو أعطى مكيئا أزيد كانت الزيادة تبرعا ولا تحسب من
القيمة أو أنه يصوم عن طعام كل مسكين يوما بأن يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مكان كل
طعام مسكين يوما

(وقاضل عنه به تصدقا * أو صام يوما عنه حيث اتفقا)

أى ان ما فضل عن طعام المسكين بأن بقى أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول
أقل من ذلك تصدق به أو صام يوما عنه لأن صوم بعض اليوم غير مشروع

(وان ينقصه ففيه يلزم * مقدار انقصه كذا يحتم)

(قيمه اذا امتناعا بعدم * أو يكسر البيض كذا يلزم)

(ان يذبح الحلال صيدا الحرم * والصوم لا يجزئه ان يصم)

(كعلب صيده كذا اذ يقطع * حشيشه القيمة فيه تشرع)

(أو شجر له وذا ما ينبت * بنفسه وليس مما ينبت)

(وان يكن ملكا سوى ما جفا * فان ذا لا غرم فيه يلقي)

أى ان نقص المحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو تنفريشه يجب مقدار ما نقص
منه اعتبار الجزء بالكل كافي حقوق العباد وهذا اذا برأ الصيد وبقى فيه أثر الجناية أما
اذا لم يبق فيه أثر فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته ان أعدمه المحرم الامتناع
بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن تنفريشه أو قطع قوائمه وكذا اذا كسر البيض وكذا
اذا ذبح الحلال صيدا الحرم لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجزئه الصوم لو صام وهذا كعلبه لمن

الناسى فان الناسى مخصوص منه اجماعا
فكان عاما لحقه الخصوص فكان ظنيا
أيضا وأجاب أئمتنا بأن خبر الواحد والقياس
ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم
أن العام لحقه خصوص هنا إذا الناسى ذاكر
حكما فان الشرع أقام المذنب فيه مقام الذكر
على خلاف القياس كما أقام أكله ناسيا مقام
الامسك فكانت التسمية موجودة تقديرا
فكان الناسى ذاكر احكاما فلم يكن العام
مخصوصا ولان النسيان من فروع حكمه
بالحديث والعام مدليس في معنى الناسى اذ
هو مقصور فلا يستحق التخفيف والحديث
الاول محمول على حالة النسيان بدليل أنه
ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعدل
يحمل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو
دليل لنا لانها سألت عن الاكل عند وقوع
الشك في التسمية وذلك يدل على أنه كان
معروفا عندهم أن التسمية من شرائط
الاكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين
وانما أفتى عليه الصلاة والسلام بالإباحة
بناء على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية
عمدا كمن اشترى لحما في سوق المسلمين يباح
له التناول وان توهم أنه ذبيحة مجوسى على
أن تخصيص العام انما يجوز اذا بقي تحت
العام ما يمكن العمل به ولم يبق الا حالة العمد
فاذا ألحق العمد بالنسيان تعطل النص بخبر
الواحد والقياس وأجاب القفا أنى عن هذا
الاخير بان الآية بعمومها تناول متروكة
التسمية عمدا وغيره مما ذبح على الصنم
والموقوفة والميتة ونحوها فلا يلزم التعطل
هذا وأنت اذا تأملت الأدلة على هذا النهج
علمت ما في شرح ابن ملاء على المنار

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجرة النبات بنفسه وليس مما ينبت الناس ولو كان الشجر
مملوكا لا ما جف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

﴿وماله رعى الحشيش شرعا • أو قطعه فلا يجوز قطعا﴾

أي ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

﴿فيماسوى الأذخر الصدقة • بقتله جرادة محقة﴾

﴿ولو تصدقا بوصف القلة • كذلك الحكم بقتل قلة﴾

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيماسوى الأذخر وهو بالذال والخاء المجهتين
نبت واحدة أذخرة قوله نعم الصدقة الخ يعني إذا قتل جرادة أو قلة على بدنه كان عليه
الصدقة ولو قليلة

﴿وفأرة أو حية أو عقرب • أو الحداة ليس شيء يوجب﴾

﴿شيئا كذا العقور من كلاب • أو السلفاة وكالعقارب﴾

﴿أو البعوض فهو كالقرد • ومثله البرغوث أو كالعادي﴾

أي لا شيء عليه بقتل حية أو فأرة أو عقرب أو حدة وكذلك الكلب العقور والسلفاة وهي
بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقراد
والبرغوث والعمادى أى السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن في قتل السبع
الصائل إذن المسائل وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل إذا ملكه العبد لم يأذن

﴿من سبع ثم له أن يذبحا • أهلى حيوان كذا صححا﴾

﴿أن يأكل الصيد الذى الحلال • يصيد ذابحاه والحال﴾

﴿ان لم يكن أمر ولا دلالة • من محرم عليه فى ذى الحالة﴾

قوله من سبع بيان للعادي أى الصائل الذى هو السبع فهو من تمة ما قبله وقوله ثم له الخ
أى له ذبح الحيوان الأهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى
المساكن والحياض ولا يطير لأن ذلك ليس بصيد كذلك يجوز له أن يأكل الصيد الذى
صاده الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعى إذا صاد حلال صيدا لأجل
محرم لا يحل للمحرم أكله

﴿ثم الذى يدخل بالصيد الحرم • يرسله إذا بالدخول يحترم﴾

﴿وبيعه ان باقى يرد • وحيث لا يبيع فليس بد﴾

﴿من أنه يجزى كبيع المحرم • صيدا ولا يرسله ان يحرم﴾

﴿وصيده حيث فى رحله • أو قفص أو بيته أو مثله﴾

أى أن من دخل الحرم بصيده أرسله لأنه بدخوله الحرم صار محترما وبيعه يرذآن كان باقيا
أى يرد البيع ان بقى الصيد فى يد المشتري وان لم يبق جزى أى أعطى قيمته كما إذا باع المحرم
صيده حيث يرد المبيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتسا سواء باعه من محرم أو

(١) من التساهل والله سبحانه الهادى وقوله
ولا المقرر عطف على قوله ما لم يذكر

فى لفظ من من العموم الشامل

فى آية الامتن لكل داخل

فى الحرم الشريف أصلا بالخبر

لواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر فى لفظ
من من قوله سبحانه ومن دخله كان آمنا
الشامل لكل داخل فى الحرم الشريف
بخبر الواحد ولا بالقياس وأصل هذا أن
مباح الدم ردة أو زنا أو قطع طريق أو
قصاص إذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا
ولا يؤذى لكن لا يطم ولا يسقى ولا يجالس
حتى يضطر إلى الخروج فيقتل خارجه
والمراد من الإيذاء التعرض إليه بضرب

(١) قوله من التساهل وذلك أنه رجع الله
تعالى قال وعند الشافعى يحل هو يقول
هو مخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال
قلنا كلمة ماعامة قطعية فلا يجوز تخصيصها
بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت
التخصيص انما يجوز اذا بقى تحت العام
ما يمكن العمل به وهنالك يبقى الاحالة الحمد فلو
ألحق بالنسيان لم يبق النص معمولاً به
قلت يجوز أن يراد ما ذبح غير الله كذبائح
المشركين للأوثان والميتة مع أن الحاق
العام بالناسى غير مستقيم الخ ولا يخفى
وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد
على الشافعى كقرئنا فلا يلىق إرادته بعد
قوله قلنا بل المناسب قبله عند ذكر مذهب
الشافعى وكذا قوله مع أن الحاق
العام بالناسى رد على الشافعى فلا
يتناسب ذكره عقيب قوله قلت فله جواب
من طرف الشافعى بل المناسب إرادته بعد
قوله قلنا انتهى منه

حلال وقوله ولا يرسله أى إذا أحرم الصيد في رحله أو في القفص أو في بيته ونحو ذلك أما إذا كان في يده فإنه يجب عليه إرساله لأن الواجب ترك التعرض له وليس في تركه في القفص ونحوه تعرض وقيل إذا كان القفص في يده لزمه إرساله لكن على وجه لا يضيع

﴿ومرسل صيداً يذبح محرماً * إن محرماً قد صاده لم يلزم﴾

﴿ضمانه وإن يكن حلالاً * كان الضمان فيه لا محالاً﴾

أى أن من أرسل صيداً في يد محرماً صاده المحرم حال كونه محرماً فلا شيء على المرسل وإن يكن حال صيده حلالاً ضمن المرسل عنده وقالوا لا ضمان عليه لأنه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل

﴿ومحرم أن صيد محرماً قتل * كل غنا يجزى جزاء ما فعل﴾

﴿ويرجع الآخذهما على * فإنه إذا ماله أن يفعله﴾

أى أن قتل محرماً صيداً محرماً فكل منهما يجزى لأن الآخذ متعرض للصيد بأخذه والمقاتل متعرض بقتله ورجع آخذه إذا جرى بالمال على فأنه

﴿وما على المفرد يوجب الدما * فيه على القارن قد تحتمل﴾

﴿دماً لأن كان غير محرماً * قد جاوز الميقات ما سوى دم﴾

يعنى أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دماً دم لحته ودم لعمرته لأن كان القارن جاوز الميقات غير محرماً فإن القارن يلزمه دم واحد عندنا لأن المستحق عليه عند الميقات أحرام واحد وقد قوته فاعليه حينئذ سوى دم واحد فبما محذوف

﴿والصيدان يقتله محرمان * جزاؤه نسى كل جاني﴾

﴿واتحد الجزاء لو صيد الحرم * أردى حلالاً وكل الترم﴾

أى ينشئ جزاء صيد قتله محرمان لأن كل واحد منهما جان على الصيد فقوله كل جاني جملة اسمية مبتدأ وخبر وقعت استثناءً فأبانياً واتحد الجزاء لو أردى حلالاً لأن صيد الحرم أى قتله لأن جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهما الجزاء واحداً

﴿وباطل إن باع صيداً محرماً * أو اشترى وذبحه يحترم﴾

﴿أى ذبحه الصيد وهذا الحرم * قيمة ما يأكل منه يغرم﴾

أى باطل بيع الحرم صيداً وشراؤه وحرم ذبحه أى ذبح الحرم صيداً وهذا الحرم الذى ذبح الصيد يغرم قيمة ما أكل منه وهو احتراز عن الحرم الذى لم يذبح إذا أكل منه حيث لا يغرم

﴿وطيبة إن أخرجت من الحرم * فولدت فإن يموت لا جرم﴾

﴿يغرمهما وإن جزأها أدى * فلا جزاء حيث تبدى ولدا﴾

يعنى أن ولدت طيبة أخرجت من الحرم فماتت هى ولدها يغرمهما لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم بقى مستحق الأمن شرعاً ولذا وجب رده إلى مأمنه وهذه صفة شرعية

ونحوه وعدم الإطعام ونحوه ليس تعرضاً إليه إذ التعرض فى مقوله أن يفعل وما يترتب على ترك الإطعام ونحوه من مقولة أن يفعل كأنقل عن التقرير وإنما لا يقتل لعموم كلمة من فى الآية والعام قطعي فيما يتناوله والشافعي رحمه الله تعالى جواز قتله فيه تخصيصاً للعام بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم لا يعبد عاصياً ولا قارباً دم وقياً ما على من أثنأ القتل فى الحرم فإنه يقتل فيه بالاتفاق وعلى الطرف فإنه لو كان عليه قصاص فى الطرف قد دخل الحرم يستوفى منه فيه بالاتفاق لكننا نقول إن هذه الآية والتى قبلها لم يلحقهما خصوص فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا بالقياس كما قال

وليس شيء منهما مخصوصاً

فكان شاملاً ولا خصوصاً

أى ليس شيء من الآيتين مخصوصاً ليصح تخصيصهما بالظن لأن الناسى إذا كرر ما سبق ومنشئ القتل فى الحرم مع أنه هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله النص لأن كان فيه بمعنى صار لأنه علق الأمن بشرط الدخول فثبت عند وجوده ويكون معدوماً قبله والأمن لا يتحقق إلا بإزالة الخوف فكان المعنى والله أعلم إن الحائف قبل الدخول صار آمناً بالدخول فيقتضى سبق الجنابة على الدخول والتخصيص لا يكون إلا بعد تناول وإذا لم يكن مخصوصاً كان قطعياً فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل فى الحرم ولا بالقياس على الأطراف لأنها تجري مجرى الأموال ولذا لا يجري القصاص بين أطراف الرجل والمرأة والحر والعبد

فتسرى الى الاولاد كالحرية والرقية والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد.
والولد ينضم الوأو وسكون الام الولد

(باب الاحصار)

الاحصار هو لغة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة
يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به وحاصره محاصرة وحصارا وفي
الشرع المنع من الوقوف والطواف

(ان محرم من العدو أحصرا * أو مرض فحكه نقر را)

(بانه جاز له التحلل * ففرد ما ذلك يرسل)

(وقارن دميين ثم بينا * في الحرم الذبح لذك عينا)

(يوما ولو من قبل يوم النحر * ولم يحز في الحل نص الذكر)

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جاز له التحلل فيبعث المفرد وما والقارن دميين
لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح في الحرم كما بينوا وعين المحرم يوم المني يبعث به أن
يذبحه في ذلك اليوم لان التحلل وقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل
بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لو ذبحه في الحل بنص
الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم محلها الى
البيت العتيق

(وانه يذبحه حل بلا * حلق ونقصير ومن تحللا)

(من حجه عليه حج لزما * وعمره فذان قد تحتما)

(وان من حل من القران * يلزمه حج وعمرتان)

أى يذبح الهدى الذي بعثه المحصر يحل من احرامه ولا خلق عليه ولا تقصير وان حلق
لحسن ومن تحلل من حجه عليه حج للزومه له بالشروع وعليه عمره لانه في معنى فائت
الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا لم يأت بها فضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه
ذلك وأما اذا قضاه فلا يجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من
القران يلزمه حج وعمرتان لانه صح شروعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاءهما وعمره
أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

(وان يزل احصاره وأمكننا * ادراك الحج وهديا عينا)

(يلزمه توجه والا * جاز له بالشرع أن يحللا)

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنه ادراك الحج والهدى توجه للحج وصنع
بالهدى ماشاء لانه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الحج
فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكمل الصوم حيث
يجب عليه العتق وقوله والاى وان لم يدركهما بأن أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج
لا الهدى أو لم يدرك واحدا منهما فإنه يتحلل

لتفاوتها في القيمة فلم يكن النص متنا ولا
لطرف الحارى مجرى الأموال كذا قالوا
وممنهم من زاد على هذا بأن الضمير في كان
يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه
وأب خبير بأن رجوع الضمير الى ماله
أو طرفه مما لا يقول به ذو مسكة ولا الى
نفسه أيضا اذ ليس المراد كانت نفسه
آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فلا خصم
أن يقول ان مفهوما الآية تبوت الامن
لكل داخل ولا ريب في أن من عليه
القصاص اذا دخله حائفا لم ينبت له الامن
لانه يقتض من في الطرف اتفاقا فكان
العام مخصوصا للاحالة فلا جرم أن خص
بالظني وأما ما يستشكل من أن ضمير
دخله عائدا الى البيت المتقدم ذكره لا الى
الحرم فيسقط في المطولات

لكنه في ما خص ذو العموم

ان خص بالمجهول أو معلوم

لم يبق قطعيا ولكن ماسقط

به احتجاج اذ على هذا النمط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناوله

تخصيص عند الشافعية رحمه الله تعالى
وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لا يخفى لو اما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال في

التفصيح في بحث البيان واختلف في

التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح

متراخيا أم لا فقال في التلويح ذكر

المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص

بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف

في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله

بكلام متراخ عنه وانما الخلاف في أنه

تخصيص حتى يصير العام في الباقي

ظنيا أو نسخ حتى يبق قطعيا بناء على أن

دليل النسخ لا يقبل التعليل انه منه

(ومنعه عن ركني الحج معا • بمكة الاحصار لان منعا)
 (عن واحد ومن أجمع عنه • للعجز فالاجحاج صح منه)
 (فكان عنه حينئذ نوى • ان دام عجزه الى حين نوى)

يعني ان منع المحرم بمكة عن ركني الحج يعني الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه تعذر عليه الوصول فكان محصرا لامتعه عن أحدهما يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما منعه عن الطواف وحده فلا لأن الحج يتم بالوقوف وأما منعه عن الوقوف وحده فلا لأنه يتحلل بالطواف كقائت الحج ولا حاجة الى تحله بالهدى وقوله ومن أجمع عنه مبتدأ خبره قوله فالاجحاج والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ويجوز أن تكون من شرطية وحاصله أن من أجمع عنه غيره لعجزه عن الحج بسبب مرض أو جبر أو نحو ذلك صح الاجحاج عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا مأذونا ج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره اجحاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن يدوم عجزه الى أن يتوى أي الى موته فلا أجمع عن نفسه وهو محبوس أو مريض ان مات به أجزأه الحج وان خلاص منه بطل لان الحج فرض العرفي يعتبر باستمرار العجز فيما بقي من العمر وهذا اذا كان الأمر عاجزا عجزا برحى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجي زواله كالزمانة والعوى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ الوقت الذي تهجر عن الحج فيه فحينئذ تبعث من يحج عنها ما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فذلك جائز كافي المريض ذكره قاضيان وانهما أن ينوي الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج عن أمرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير معين ولم يعين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد ونقل عن الكافي ولو نواهسا كناعن المحجوج عنه لانص فيه وينبغي أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيان يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان والاصل في هذا الباب ما ذكره الزليحي رحمه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجاً أو صدقة أو قراءة القرآن أو الأذكار الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روي أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صومك وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها لأموات أعطى من الاجر بعدد الاموات وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة أو عتقل وهو لا يتخلو اما أن يكون موصولا أو متاخيا الثاني النسخ والاول هو التخصيص المصطلح وهو المراد هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على ما يتناول النسخ مثل قولهم تخصيص الكتاب بالسنة وبعض الآيات ببعض ومعنى نسخ الخاص العام أن ينسخه في القدر الذي تناوله العام من الخاص لا بطلاله بالكلية هذا ان علم التاريخ فان لم يعلم حل على المقارنة وثبت حيثما حكم التعارض كالمنع (١) النسخ والمراد بتخصيص العام هنا قصره على بعض منه بدليل مستقل مقترن به واحتراز بالمستقل عن الاستثناء وأضرابه فانها وان لحقت العام لا يسمى مخصوصا ذعل التخصيص عندنا على سبيل المعارضة بكلام مستقل من حيث الصيغة وان كان على سبيل البيان من حيث الحكم وليست هذه الاشياء كذلك وخرج بقيد المقترن النسخ ثم المستقل المخصص أما كلامه أو غيره كالعقل نحو الله خالق كل شيء اذ يعلم ضرورة أن الله تعالى مخصص منه وما قيل ان المراد بالشيء المخلوق بقريئة الاضافة فلا يكون متناولا فضلا عن أن يخص مردود بان مفهوم كل شيء عام وقريئة الاضافة هي دليل العقل على التخصيص ثم تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع بدليل العقل أيضا فعلم أن المراد بالتخصيص هنا قصر العام

(١) قوله لم ينسخ النسخ قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت نحمله على القرآن لان جعله تخصيصا وفائدة حله على القرآن مع عدم الحكم بكونه تخصيصا منع كونه ناسخا لثلاث لا يلزم الترجيح بلا مرجح اه منه

ليس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن أنس رضي الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أنا نتصدق على موتانا ونحج عنهم وندعوا لهم فهل يصل ذلك إليهم قال نعم انه يصل إليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدي اليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين أحمرين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أي جعل ثوابه لأمته وهو يعلم منه عليه الصلاة والسلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستسالك بالعروة الوثقى وعن أبي هريرة أنه قال بعثت الرسل وبعثوا فيهم ولدا فرفع له درجة فيقول ما هذا يا رب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وما ذكره في كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى فلا دليل فيه لان الانسان اذا حصل له مباشرة الاسباب من تحصيل الفلاح بالايمان وتكثير الاخوان حتى صار بمن ينفعه أعمالهم وشفاعته الشافعين منهم كان ذلك سعيه وان انضم اليه أعمال الغير اذ الركن الاصل وهو الايمان منه وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره وليس فيه ما يستبعد عقلا اذ ليس فيه الاجعل ماله من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادات أنواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارات وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالجفاته ماله من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدني من حيث الوقوف والطواف والسعي والنيابة تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد خلل المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب ويحصل به تحمل المشقة بخارج المال كما يحصل من نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالان ولم تجز النيابة في العبادات البدنية بحال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لرضا الله تعالى لانها انتصبت لمعاداة الله وفي الوحي عاذ نفسك فانها انتصبت لمعاداةي وذلك لا يحصل بفعل النائب وفي العبادات المركبة منهم تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المال ولا تجوز عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بحسب الامكان

(ثم دم الاحصار فيه بوجوب • شرعا على الامر منه يطلب)

(أما دم القرآن والجناية • فهو على المأمور في الدراية)

أي أن دم الاحصار على الامر ان كان حيا وفي ماله ان كان ميتا لانه الذي ورطه فيه أما دم القرآن ودم الجناية فعلى المأمور أما الجناية فلان المأمور هو الجاني وأما دم القرآن فلانه وجب شكر الجمع بين النسيك والمأمور هو المختص بهذه النعمة

(وبالجماع ضامن ما أنفق • ان كان ذا قبل الوقوف اتفاقا)

أي ضمن المأمور النفقة ان جامع قبل وقوفه لان المأمور به الحج الصحيح وهو قد أفسده

على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقترن بالعام وأورد على هذا التعريف أنه لا يتناول التخصيص في المرة الثانية لانه ليس بمقارن وأن الاولى أن يجعل المقارنة شرطه اول مرة لادخاله في ماهيته وأجيب بان المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل تخصيص لأن يصدر ما معان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ يمكن أن لا يعرف تأخر دليل آخر في المرة الثانية وأنت خير بان هذا الجواب في غاية السقوط أما أولا فلان القوم لم يشترطوا المقارنة الا في التخصيص ابتداء لا في التخصيص في المرة الثانية كما نقله ابن الكمال في حاشية التلويح عن شرح المنار وفي شرحه لابن نجيم ما نصه وأما المخصص الثاني فلا يشترط لتخصيصه القرآن وفي التحرير والوجه يقتضي أن المخصص الثاني ناسخ أيضا لا القياس اذ لا يتصور تراخيه لانه مظهر لا مثبت وأما (١) ثانيا فلان تفسيره بالمقارنة بان لا يعرف تأخر دليل تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخي

(١) قوله وأما ثانيا الخ ألا ترى أنهم قالوا في تعريف التخصيص هنا انه قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام مستقل مقارن للعام مثل أن يقول الشارع مثلا اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم انه اذا جهل التار يخ لم يكن تخصيصا ولا يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح في أنه لا بد في التخصيص من العلم بالمقارنة اه منه

وأما الثاني (١) فلا نه اذا جهل التأخير وحل
على المقارنة لم يكن تخصيصا حينئذ ولا يكون
حكمه حكم التخصيص بل يثبت التعارض
بين المجتنبين حينئذ كما نقلناه عن التنقيح
وقوله ان خص بالجهول المجتنب حتى أنه اذا
خص العام لم يبق قطعا بل يصير ظاهرا سواء
خصر مجتنبه - ولأوه معلوم - مثالهما قوله
سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا فقبل
بيان الربا بالاشياء الستة كان تخصيصا للبيع
بجهول وبعد البيان صار تخصيصا بمعلوم
هذا اذا خص عسقل وأما بغير المستقل
كالا ستثناء وأخواته فإنه يبق قطعا في الباقي
لكن اذا خص عسقل وذهب قطعته
لا يسقط به الاحتجاج لانه على هذا النمط
من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناء

في لفظ الحالان لا امتراء

لان المخصص يشبه النسخ بصيغته لانه
كلام مبتدأ - فهو بنفسه مفيد للحكم
ويشبه الاستثناء بحكمه لان حكمه بيان
اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم
دخول المخصوص تحت حكم العام لا يرفع
الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته
فهو مستقل من وجه دون وجه والاصل
(١) قوله وأما الثاني الخ وذلك لانهم حكموا
بازوم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس
التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم
بالمقارنة في تعريف التخصيص الا الصدور
- عما من التاريخ كما مثلوا به من اقتلوا
المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وحيث
لم يعلم الصدور معا كان التعارض ولا يسمى
تخصيصا وان حل على المقارنة منع للنسخ
المستبعد لترجيح بلامر ح كما نقلناه
عن ابن نجيم في الحاشية اه منه

(وفي الطريق ان يمت أو تسرق * دراهم الج بثلث ما بقي)

(يجب من منزل ذلك الأمر * لامن مكان مونه في الظاهر)

قال صدر الشريعة وان مات في الطريق يجب من منزل أمره بثلث ما بقي لامن حيث مات
أي اذا أوصى أن يجب عنه فأجوز عنه في الطريق فعند أبي حنيفة يجب عنه بثلث
ما بقي فان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم
يسلم الى ذلك الوجه لان المال قد ضاع فتنفذ وصيته من ثلث ما بقي وعند أبي يوسف تنفذ
من الكل وعند محمد ان بقي شيء مما دفع الى الاول يجب به وان لم يبق بطلت الوصية انتهى
واذا سرق نفقة الج منه فالحكم ما ذكرنا أيضا

(وغير ما يجوز في الضحية * ما جاز الهدى في السوية)

أي لا يجوز للهدى الا ما جاز للضحية فهم مساو في ذلك وهو الثني فصاعدا من الغنم والبقر
والابل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة في الضحية

(الاكل من هدى اذا طرعا * كمتعة كذا القرآن شرعا)

(ثم الأخير ان يوم النحر * خصا في التخصيص شرعا يجزى)

(فيمساواهما وكل بالحرم * خص بذانص الكتاب قد حكم)

أي يشرع الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من
غيرهما من الهدايا لانها دماء كفارات وخص الأخير ان يعني هدى المتعة وهدى القران
يوم النحر لقوله تعالى فكلوا مما نواطعوا بالبائس الفقير ثم ليقتضوا تفهيم وليوفوا نذرهم
وليطسوفوا بالبيت العتيق وقضاء التفت والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص
ماسواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفي غيره وقوله وكل بالحرم الخ أي خص ذبح كل هدى
بالحرم كما حكم به نص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى
يلبغ الهدى محله مع قوله سبحانه ثم حملها الى البيت العتيق

(ثم له بالجل والخطام * تصدق لكن من الاحكام)

(أن ليس يعطى الاجر للجزار * وماله في غير ما اضطرار)

(ركوبه كلا وليس يحلب * والهدى حكمه اذا ما يعطى)

(كذا اذا بفاحش تعيبا * بأنه ان كان مما أوجبا)

(كان عليه لازما أن يبدله * ثم يكون ههنا المعيب له)

أي له أن يتصدق بجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزار منه لما روى عن علي رضي الله
عنه أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها
وجلالها وأمرني أن لا أعطى الجزار منه شيئا وقال نحن نعطيهم من عندنا وماله في غير
ضرورة أن يركب الهدى أو يحلبه لان الذين جزمه وحكم الهدى اذا عطي أو تعيب عيبا
فاحشا وهو ما منع اجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن ان كان واجبا ببدله لأنه في الذمة
ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وان يكن تطوعا فحرمه وصبح نعله بدمه وضرب به

صفحة لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى ان عطب
فانحمره ثم اصبع نعله في دمه ثم خدل بينه وبين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك
اعلام الناس أنه هدى يأكل منه الفقراء دون الأغنياء

(ثم اذا ما بالوقوف شهدوا * من قبل وقته القبول بحمد)

(لا بعده والحج ان مشيا نذر * فذا الى الطواف فرض يعتبر)

يعني اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى
أهل عرفة اعادة الوقوف لان شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم الخرفان
شهادتهم لا تقبل ويجزئ أهل عرفة حجهم والقياس أن لا يجزئهم كالمشهدوا بالوقوف
قبله والفرق أن التدارك فيما اذا شهدوا قبل الوقوف ممكن وبعده غير ممكن وفي
الامر بالاعادة خرج وأيضا العبادة قبل وقته لا تصح أبدا وبعده تصح في الجملة ولو
شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفة فان أمكن وقوف الامام مع أكثر الناس نهرا قبلت
شهادتهم وكذلك ان أمكن وقوفه معهم ليلا أو نهرا وان لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا
من الغد استحسنوا والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بجماعة أو اقامتهم الحج
وقوله والحج ان مشيا نذر الخ مستأنف يعني ان نذر ان يحج ماشيا مشى من بيته الى أن
يطوف طواف الفرض لانه المراد في العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير
تقتضي وجوب المشى عليه وفي المبسوط انه مخير وعن أبي حنيفة ان مشيه مكروه ووجه
رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى أشق فيلزمه الايفاء كالنذر صوما
متابعاً ومجرد المشى وان لم يكن قربة تصح النذر بها لكن المشى للحج قربة فيصح النذر
به ولو ركب أكثر المسافة أراق دما ولو ركب أقلها وجب عليه من الدم بحسابه

(كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل في الوطء لما فيه من معنى الضم وفي العقد لأنه سببه
قال أبو الطيب

انكحت صم حصاها خف بعملة * تغشرت بي اليك السهل والجبل

وكافي قول القائل

نصبت الى صدرى معطر صدرها * كأنكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد عن البصريين وغيره عن الكوفيين انه لغة بمعنى الجمع والضم كافي فتح القدير
فما نقل عن الزاهدي انه لغة مجازي في الضم لا يكتفي في رد ما قالوا كما ظن وفي فتح القدير قبل
هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجازي في الوطء وقيل
بالقلب وعليه مشايخنا وصرحوا بانه حقيقة في الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطء من
أفراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل أفراد كانه انسان في زيد وهو شرعا عقد موضوع
لتملك المتعة بالأنثى قصدا والمراد وضع الشارع لا وضع العاقدين نخرج الشراء
للتسرى وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر في العلم الأزل على الوجه الأكمل وشرطه
الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كإسباتي ومن شروطه العامة محلية الأنثى للنكاح

فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما ويؤتى
حظا من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية
فالخصص ان كان مجهولا أي متاولا
لما هو مجهول عند السامع فن جهة
استقلاله سقط هو بنفسه ولا تعدى
جهالة الى العام كالنسخ المجهول ومن جهة
عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط
الاحتجاج به لتعدى جهالة اليه كافي
الاستثناء المجهول فوق الشك في سقوط
العام وقد كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك
بل تمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال
اليقين فيوجب العمل دون العلم وان كان
معلوما فن جهة استقلاله يصح تعليله كما
هو الاصل في النصوص المستقلة فيوجب
جهالة فيما بقي تحت العام اذا لا يدري انه كم
خرج بالقياس فينبغي أن يسقط العام
ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما
لا يصح تعليل الاستثناء لانه ليس نصا
مستقلا بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام
دال على عدم دخول المستثنى في حكم
المستثنى منه والعدم لا يعلل فيكون
ما وراء المخصوص معلوما فيجب أن يبقى
العام بحاله فوق الشك في عدم حجية العام
فلا يبطل حجته الثابتة بيقين بل يتمكن
فيه ضرب شبهة لكونه ثابتا من وجه دون
وجه فيجب العمل دون العلم فالخاص ان
المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل
العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم
بالعكس فيقع الشك في بطلانه والشك
لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فان قلت
كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل
التعليل اذا الاستثناء لا يقبله وكذا النسخ
فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا انما امتنع
التعليل في الاستثناء لعدم استقلاله بالكلية
لانه وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد

كعملية المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يراد في الولي لافي الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فهي شرط للنفاذ بدون الاذن وركنه الايجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بما لا يخرج على الوجه المأذون فيه شرعاً فخرج الوطء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضاً وملاك كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما صفة من الوجوب وغيره فكم قال

(وأنه في الشرع ذو مراتب * في التوقان فهو عين الواجب)
(وفي اعتدال سن لكن يكره * لخوف جور اذ يؤل أمره)

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوقان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية أن كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الابته كان فرضاً وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوقان بملك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأنثم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من انتحلي عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا تزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأزوجه النساء فن رغب عن سنتي فليس مني والأفضلية في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى لاتباعه إلا بأفضل الأحوال وكان حاله إلى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه الأفضل مدة حياته وذهب الشافعي إلى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيداً وحسبوا والحضور من تركه النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع إقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والصيانة عن الزنا وتكثير الأمة وتحقيق ما ورد من مباهاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة إذا خلا عن مفسدة وروى عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالإيجاب والقبول * منعقد شرعاً وذو حصول)
(كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والمأضي يصح منهما)
(كلفظ زوجتي وزوجت ولو * لم يعلم معناه حسبما روي)

أي النكاح منعقد أي يحصل شرعاً بالإيجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير إذا انعقد هو الحصول شرعاً والمراد بالإيجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أو لا والقبول ما صدر من أحدهما تانيهما سواء كان الأول منهما زوجت أو قبلت أو قال

بدونه شيئاً حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام منزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي النسخ مانع وهو ضرورة القياس معارضاً للنص لأن عمل النسخ بطريق المعارضة لأنه مترادف غير مقترن بالعام وله استقلال تام لاشائبة فيه لعدم الاستقلال بخلاف المخصص لأنه مع استقلاله لبيان أنه لم يدخل تحت الجملة لأنه لاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل النسخ بكان القياس ناسخاً لبعض أفراد العام فكان معارضاً للنص لأنه يكون مخرباً بعد الدخول ولو علل المخصص لم يكن القياس معارضاً لأن المخصص لبيان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليلهما عدم تعديله المخصص إذا مقتضى التعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا وما استدلل به على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روي أن عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهما اختلفا في الجمع بين الاختين وطأ تلك اليمين فقال علي بالحرمية لأنه أحلتهم ما آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فإنه يعمومه مستدع لحل وطء كل مملوكة وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فانه يدل على حرمة الجمع نكاحاً أو وطأ تلك اليمين لكن الأخذ بالحرم أولى ووافقه عثمان مع أن الآية الأولى مخصوصة منها الأمة المجوسية والاخت من الرضاع وأخت المنكوحه والعبيد والبهائم والشائبة خدس منها الجمع ملكاً وبيعه أو شراؤه وبيعة ووصية وغيرها

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوقان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية أن كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الابته كان فرضاً وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوقان بملك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأنثم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من انتحلي عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا تزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأزوجه النساء فن رغب عن سنتي فليس مني والأفضلية في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى لاتباعه إلا بأفضل الأحوال وكان حاله إلى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على تركه الأفضل مدة حياته وذهب الشافعي إلى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيداً وحسبوا والحضور من تركه النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع إقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والصيانة عن الزنا وتكثير الأمة وتحقيق ما ورد من مباهاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة إذا خلا عن مفسدة وروى عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

(وذلك بالإيجاب والقبول * منعقد شرعاً وذو حصول)
(كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والمأضي يصح منهما)
(كلفظ زوجتي وزوجت ولو * لم يعلم معناه حسبما روي)

أي النكاح منعقد أي يحصل شرعاً بالإيجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير إذا انعقد هو الحصول شرعاً والمراد بالإيجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أو لا والقبول ما صدر من أحدهما تانيهما سواء كان الأول منهما زوجت أو قبلت أو قال

فصار مشبها على هذا النمط

لبائع العبدین (١) بالالف اشترط

في واحد بعينه الخيارا

سمى من الالف له مقدارا

يريد أن المخصص على التمسك المذكور من شبهه للناسخ من حيث الصيغة وشبهه للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط الخيار فيما إذا باع عبدين بالالف وشرط الخيار في واحد منهما بعينه وعين له مقدارا معلوما من الالف لأن شرط الخيار يمنع الحكم أي المالك من الثبوت ولا يمنع السبب من الانعقاد فالعبد الذي فيه الخيار داخل في الانعقاد لا الحكم فن حيث أنه داخل يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث أنه غير داخل يكون رده بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالاستثناء وذلك لما عرفت أن النسخ يرفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة وأن الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يكن داخل من الأصل وصورة المسئلة باع عبديه سالفًا وغاما بألف كل منهما بمائة صفة واحدة على أن البائع أو المشتري بالخيار في سالم ثلاثة أيام فسام داخل في البيع من جهة الانعقاد لأن الخيار لا يمنع من الدخول مشبه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل في البيع من جهة الحكم لأن الخيار يمنع دخوله فيه مشبه للاستثنى في هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدین قيد بالعبدین لما أنه لو باع عبدا على أنه بالخيار في نصفه جاز فصل الثمن أولا وأراد بالعبدین قيمين فلو باع مثليهما مكيلا أو موزونا على أنه بالخيار في نصفه جاز وإن لم يفصل الثمن لأن النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت نقله ابن نجيم رحمه الله تعالى اهـ منه

تزوجت ابتك فقال زوجت وقوله كمثل زوجت تزوجت يريد أنه ينعقد بلفظين ماضيين كهذين اللفظين ففيه إشارة إلى أنه لا ينعقد بالكاتب ولا يختص بالعربية وعدم لزوم ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا إذا كانا أصليين فلو كان العاقد صغيرا ولا مفعول ولم يصفه إلى الموكل نفذ على الصغير ففي التجنيس رجل خطب لابنه الصغير امرأة فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بزي أين دختر به زارد رهم فقال أبو الزوج بدي رفتم بجوز النكاح على الأب وإن جرى بينهما مقدمات النكاح للابن لأن الأب أضافه إلى نفسه هو المختار فينبغي أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة زوجت بنتي من ابنتك فقال قبلت فانه ينعقد للابن بيقين كما في فتح القدير ويصح بالامر والماضى كزوجتي فقال زوجت وقوله وإن لم يعلم ما معناه أي يصح وإن لم يعلم العاقدان معنى لفظهم ما سواء كان عربيا أو عجميا لكن هذا في الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفي فتاوى قاضيهان وفي فصول العمادى أنه لا يصح عقد من العقد وإذا لم يعلم ما معناه وقيل يصح الجميع وقيل إن كان مما يستوى فيه الحد والهزل كالنكاح صح والا لا وانما قال في جانب الامر والماضى يصح دون ينعقد لأنه إن اءتبر زوجتي تو كيلا صرفا كان الانعقاد بتزوجت فقط في جوابه إذا الواحدة تولى طرفي النكاح كسباقى وإن اعتبر ايجابا كما ذهب اليه البعض كان الانعقاد بالامر والماضى معا وعلى كلا التقديرين فالصفة موجودة بخلاف الانعقاد فهو غايبا يكون بهما على التقدير الثاني كما لا يخفى ووقعت العبارة في الدرر هكذا وينعقد بايجاب وقبول وضع الماضى كزوجت وتزوجت وبما وضعه على ولا يستقبل كزوجتي وزوجت ثم قال في الشرح وانما عطف قوله بما وضعه على الايجاب والقبول إشارة إلى أن ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضى وبالأخر عن المستقبل وأعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيه على أن اللفظين اللذين أحدهما ماضى والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي تو كيلا وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحدة تولى طرفي النكاح بخلاف البيع كما يأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كأنهم ازمع أن قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج إليه بناء على زعم أن ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقط هذا الاختصار فقال الأول ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماضى كزوجت وتزوجت أو ماضى ومستقبل كزوجتي فقال زوجت وقال الثاني وينعقد بايجاب وقبول وضع الماضى أو وضع أحدهما للمضى والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب أن الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود أيضا فيما إذا كان أحدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل أن يقول زوجتي فيقول زوجت لأن قوله زوجتي تو كيلا وإنابة وقوله زوجت امتثال فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شرط العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله تو كيلا وإنابة وأعجب من ذلك أن صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الأفاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى

بالماضى والمستقبل أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك
يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ما وضع للاستقبال ايجاب اذ عدم كونه ايجابا غير
ظاهر اذ قد سبق منه أن الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا
اتصل به القبول وهذا لا ينافي كون المستقبل ايجابا بل يوجبه وكونه توكيلا لا ينافي
الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ما ذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضى والمستقبل
أن يقول الرجل انى أتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسى منك فان التوكيل والابانة فيه
ظاهرا انتهى وأنت خير بأنه اذا كان زوجنى توكيلا و ابانة لم يكن ركعا للعقد بل العقد هو
قوله فى جوابه زوجت اذ هو الايجاب والقبول وليس زوجنى ايجابا بل هو توكيلا محض
الأتى الى قولهم ويتولى طرفى النكاح أى الايجاب والقبول واحد غير فضولى وعدمهم
من صور ذلك قول الوكيل زوجت كزوج الجدا بن ابنه بنت ابنه الآخر ابن العم بنت عمه
الصغيرة لنفسه وأنه لا يحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس
زوجنى ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ما تقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به
كلاما هوركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول ههنا مخصص
فى قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفى العقد واحد الخ وليس فيما نحن
فيه الا عاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجدا بن ابنه من بنت
ابنه الآخر وكبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل فى قوله انى أتزوجك
ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقولها زوجت نفسى قبول وليس من التوكيل فى شئ بل هو
ايجاب صرف لجله فى هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبها
جئت خاطبا لتزوجنى ابتك فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل فى أمثاله مكابرة
وسألتى تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ما ذكره دقيقة لم يتنبه اليها
الافاضل عجيب اذ ليس ذلك من الدقة بحيث يخفى على من هو دونه وقد بينته الزيلعى بما
لا مزيد عليه حسبما اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجنى ليس
فى الحقيقة ايجابا بل هو توكيلا ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفى
النكاح بخلاف البيع الى آخر ما قاله وبعد ذلك عبر صدر الشريعة فى النقاية بمثل ما فى
الوقاية فعلم أن ما فى الكثر والوقاية كلام ظاهرى مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة
نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لا يتم به العقد الا بعد زوجنى لما فيه من
التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالمجلس لانه توكيلا فى ضمن الأمر بالتزويج فيكون
قبوله لتحصيل العقد فى المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عد ايجابا بهذا ويحتمل أن
يكون كلاما تحقيقيا لا ظاهريا وتحقيقه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع فى
الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى الا أن تكون تجارة عن تراض الآية وكان النكاح
لا تجرى فيه المساومة وكان التحقيق فى الحال حتى لو قال جئتكم خاطبا ابتك لتزوجنى
فقال الاب زوجتك فالنكاح صحيح عند أى حنفية رحمه الله تعالى وليس للخاطب أن
لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه اذ تقدم المساومة عليه غالباً بخلاف البيع كما ذكره
الزيلعى ثم عذبتا بوثبوت الانعقاد ولزم حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف
الآخر فقلنا لو قال بالمضارع المبدوء بالهمزة أتزوجك فقالت زوجتك نفسى انعقد ولو قال
بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجنى بنتك فقال فعلت لا ينعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان
ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على
وجود الشرط الفاسد وهو ضرورة قبوله
ما ليس بجميع شرط القبول المبيع كفى بيع
الحر مع العبد أجيب بان كون محل الخيار
غير مبيع انما هو باعتبار شبهة الاستثناء اذ
هو غير داخل فى الحكم وأما باعتباره شبهة
النسخ فهو مبيع لكونه داخل فى الايجاب
الذى هو شرط العقد فيكون قبوله شرطا
صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد
وكل ما كان من مقتضيات العقد لا يفسده
كشرط ابقاء الثمن بخلاف الخروماشا كله
لأنه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية
بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع من
وجهه دون وجهه فاعتبر جهة كونه مبيعا
وروى جهة النسخ فصحة البيع اذا كان
كل من محل الخيار والثمن معلوما بخلاف
ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ
يراعى شبه الاستثناء فيفسد البيع لان
المستثنى المجهول مبطل لما قبله كما سبق
بخلاف النسخ المجهول اذ يبطل هو بنفسه
ولا يبطل ما تقدمه فلو اعتبر شبهة النسخ فى
شرط الخيار لبطل الشرط وانهرم العقد
فى العبدين وهو خلاف مراد العاقدين
فهنا أربع صور يصح العقد فى واحدة منها
وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار
ويفسد فى الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل

فهو كاستثناء للمجهول

اذ كان كل منه مامينا

أن لا يدخل تحت حكم ههنا

يعنى وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب
التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخى
ومتابعوه سواء كان المخصص معلوما نحو

الاول اذ لا يستجبر نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد في انما تزوج كالمضارع المبدوء بالهمزة قاله ابن الهمام في شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل الصحة أي في زوجني وزوجت باعتبار أن زوجني توكيل والواحد يتولى طرفي النكاح وصرح غيره بأنه ايجاب فيكون العقد قائما بهما قال في فتاوى قاضيان ولفظ الأمر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق اذا قالت طلقني على ألف فطلق كان تاما وكذا في الخلع وكذا الوقال غير ما كفل بنفس فلان أو بمالي عليه فقال كفلت تمت الكفالة وكذا الوقال هب لي هذا العبد فقال وهبت وماذا كرنا من الاحتمالين أعني الظاهري والحقيقي هو مبني كلام الزيلعي رحمه الله فليس موطن العجب كما تعجب فانه بين كلام صاحب الكفر على وفق مرامه أولا ثم قال واختص أي العقد بما ينبي عن الماضي لانه انشاء تصرف فهو اثبات مالم يكن تابنا فاستعمل فيه ما ينبي عن الثبوت وهو الماضي وهذا منه كما ترى صريح في أن الايجاب والقبول هنا مختص في زوجت ثم قال وهذا المعنى يعني الثبوت موجودا أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لان قوله زوجني توكيل وانابه والواحد يتولى طرفي النكاح ثم قال لا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانه قول هو توكيل في ضمن الأمر بالفعل ولان قوله زوجني يراد به التحقيق عادة لا سيما تقدمه عليه غالبا وعلى هذا الوقال جئتكم خاطبا ابتداء أول تزوجتها فقال زوجتكها انعقد ولزم وهذا الكلام الأخير منه مشعر بان زوجني بمنزلة الايجاب حيث يراد به التحقيق كما لا يخفى وحيث كان في زوجني وزوجت ايجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضعنا في عبارة الدرر على نفس الايجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بما وضعنا اذا لانعقاد على ما بينته هو ليس بالزوجت فقط فتأمل منصفوا والله سبحانه الهادي

(وصح ذاباه نطه الصراح * وذلك كالتزويج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كما في القاموس أي صح النكاح بلفظه الصريح كالتزويج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره لي عطف عليه قوله

(وما تملك العين وضعا * في الحال ثم شرطه أن يسمعا)

(لفظيها وحضرة الحزين * أو حضرة الحر وحرين)

(لكن مكافئين سامعين * لفظيها مامعا ومسلمين)

(وعند فاسقين صح العقد * لكن لدى الدعوى غدت ترد)

(كابنهما ان شهدا وابنين * لواحد يكون من هذين)

(جاز والقريب عند الدعوى * ردت فقالها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أي يصح بلفظه الصريح ولفظ وضع تملك العين في الحال كهبة وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والجاراة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا يصح بالوصية أيضا لأنها تملك مضاف الى ما بعد الموت لافي الحال لكن هذه المواضع التي لا ينعقد بها النكاح تصير شبهة في منع الحد كما في شروح الهداية وقوله ثم شرطه أي شرط صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر فلولم يسمع إلا أحدهما لم يصح كما في سائر العقود ويشترط حضور حرين فلا يصح بحضور قرن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حرين

أقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجهولا كافتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم والمخصص بمنزلة الاستثناء اذا التخصيص لبيان عدم ارادة بعض ما تناوله العام كالاستثناء فاذا كان المخصص أوجب جهالة فيما بقي كالاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوما أوجب الجهالة أيضا لانه وان كان كالاستثناء في أنه لبيان عدم ارادة بعض ما يتناوله العام إلا أنه نص مستقل قائم بنفسه يقبل التعاميل كما هو الاصل في سائر النصوص وبالتعليل لا يدري أن حكم المخصص الى أي مقدار يتعدى فيبقى ما وراءه مجهولا

فصار كالبيع بواحد الثمن

يضاف للعبد وحر فاعلمن

أي فصار المخصص على هذا كما اذا باع عبدا وحر اثمن واحد وأضاف العقد اليهما وجه المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى في حكم الصدر وهنا الحر لم يدخل تحت الايجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى والحكم في هذا بطلان البيع كبطلان العام لان أحدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالخصصة ابتداء كما لو قال بعث منك هذين العبدين الا هذا العبد بخصصة من الالف وهو بيع بالخصصة ابتداء كأنه قال بعث منك هذين العبد بخصصة من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد والبيع بالخصصة ابتداء باطل لجهالة الثمن وقت البيع بخلاف البيع بالخصصة بقاء فانه لا يفسد كسائتي قيد بوحدة الثمن لانه لو فصل قائلا بعثهما بألف كل واحد يخمس مائة صح في العبد عندهما

وقيل بل بالناسخ اعتباره

فذا على ما كان ذاقراره

كل بنفسه قداس متقلا

وما كالا استثناء كان أصلا

أى وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلامهم ما
مستقل بنفسه وليس كالا استثناء لأنه
غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان
عليه من كونه قطعيا وظنيا على اختلاف
المذهبين فالمختصر اذا كان مجهولا سقط
بنفسه كالنسخ المجهول لان المجهول
لا يعارض المعلوم وان كان معا او ما لم يكن
محتملا للتعليل كما أن الناسخ لا يحتمله وهذا
على وفق ما في المنار وذكروا في التنقيح أنه في
حال كونه معلوما يعتبر بالاستثناء وهو
لا يقبل التعليل

كبائع العبدین فرد منهما

توى ومات قبل أن يسلم

فانه اذا باع عبدین ومات أحدهما قبل
التسليم الى المشتري يبقى العقد في الباقي
بخصته وهذه المسئلة تناسب النسخ من
حيث ان العبد الذي مات قبل التسليم
كان داخلا في البيع لكن لما مات
في يد البائع قبل التسليم انسخ البيع
فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد
الثبوت فلا يفسد البيع في العبد الآخر مع
أنه يصير بيعا بالخصه لكنه في حالة البقاء
وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة
لا تفسد

ثم العموم كائن بالمعنى

واللفظ أو معنى فقط فيعنى

بقولنا رجال العموم

كقولنا قوم وذا معاوم

شروع في أقسام العام يعنى أنه اما عام

وحرثين فان الحرثين في حكم حر فلذا قال مكلفين بالثمنية أى عاقلين بالغين فلا يصح عند
صبيين أو مجنونين و يصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو كما
في شروح الهداية و شرط أيضا أن يكونا سامعين معا فظيما فلا يصح بحضور أصم ولا
بمحضور سامعين متفرقين بان عقد المحضور واحد ثم غاب وعقد المحضور آخر أو عقد
بمحضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدین ولم يسمع الآخر فاعاد افسح ولم يسمع الاول
ثم سمع الشاهدین يشمل ما اذا كتب اليها بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود
وقرأته عليهم وقالت لهم ان فلانا أرسل يخطبني وأنا زوجت نفسي منه لانه باسماعهم
الكتاب أو ما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم تقل
سوى زوجت نفسي من فلان كما ينقد بعبارة المرسل اذا أجابت وسمع الشهود كلامهما
ويشترط الاسلام في شهود النكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أى صح العقد عند
فاسقين لكن ترد شهادتهما عند الدعوى اذ شهادة الفاسق مردودة فصارا كالا عيين حيث
يصح بحضورهما ولا تفيد شهادتهما عند الدعوى شيئا وذلك كما يصح العقد عند ابنيهما
أو ابني أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقريب فان كان الابن ان منهم ما لا تقبل لهما
وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبو العاقدین

(كذا على ذمية ان عقدا * نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذميين صح العقد * لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كذا كمن صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابني العاقدین أو أحدهما مع عدم قبولها
لدى الدعوى على ما بينا اذا عقد المسلم نكاحه على ذمية وأشهد على نكاحه ذميين حيث
يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهد اذا حضر * موكل له كذاك يعتبر)

(موايلة بالغة مع الولى * ان حضرت كان العقد تلى)

يعنى أن الوكيل شاهد اذا حضر موكله كذاك تعتبر الموايلة البالغة اذا حضرت مع وليها
كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولى شاهدا أيضا كانت كانتا التي باشرت
العقد فصار الولى شاهدا فن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد والاب
حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضر لا يصح لانه عند حضور الاب تنقل عبارة
الوكيل اليه فكان الاب عاقد او الوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الاب اذا زوج
ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرة صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك
الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرة لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة
بحالها لم يجز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل في هذا أنه متى أمكن مباشرة
حقيقة جعل مباشر احكاما والا فلا لكن اذا شهد الوكيل والى في هاتين الصورتين على
العقد ينبغي أن يشهدا على صحة العقد ولا يذكرا أنهم ما عقدا اذ يكون حينئذ شهادة الرجل
على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعي ثم من شروط صحة النكاح محلية المرأة للنكاح
ولم يذكروا اجالا كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انتفاء المحلية باسباب الاول النسب
فيحرم على الانسان فروعه وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجدته بطن واحد

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن
وأمهات الزوجات وجدتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخلن بالزوجات وتحرم
موطوات آبائهن وأجداده وان علوا ولو برنا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح الثالث الرضاع
فانه يحرم كالنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبات كالامة مع الحرة السابقة عليها
الخامس حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين
السماوي كالجوسية والمشرقة السابع التنافي كنكاح السيد أخته والسيدة عبدها
وكل ذلك يأتي مفصلا

(وأصله وفرعه محرم * وفرع أصله القريب يحرم)
(صلية لأصله البعيد * وأم عرسه بلا تقييد)
(وبنتها موطوءة والعرس * لأصله والفرع ليس ليس)

أى حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لأمه وأبويه وان علت ان كان ذكر أو أبوها وجدها
لأبها أو أمها وان علان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرعه أى بنته وبنت واده
وان سفل وابنها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والأصل
القريب الأب والأم وفروعه الأخوة والأخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلية
أصله البعيد والأصل البعيد الأجداد والأجدات والصلية هنا هي العمة والخالة وان علت
ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أو لم يدخل وهو المراد بقوله بلا تقييد أى كالتى
بعدها وسواء كانت الأم القربى أو البعدى ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته
موطوءة سواء كانت البنت فى حجره بأن كانت مع أمها فى بيته أولا وذكر الحور فى قوله
تعالى وربائبكم اللاتي فى حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة
لأنه يمنع عليهن نحو قوله سبحانه وتعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة كما فى الكشف
وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها لقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم
بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أى زوجه أبويه أو جدته وان علا أما
الموطوءة فلقوله تعالى ولا تشكروا ما أنكم آباءكم وأما المعقود عليها فقد اختلفوا فى إجماع
واقامة ما يفضى الى الوطء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب
للوطء شرعا فلا يقام مقامه كما فى المحيط وغيره ولو ملك جارية من ميراث أبيه يسعه أن يطأها
حتى يعلم أن أباه وطأها ولو كان للاب جارية وقال انى وطئتها لا يحل لابنه وطؤها ولو كانت
فى غير ملكه يحل لابنه وطؤها الا أن يصدق أباه وتحرم زوجه فرعه أى ابنه وان سفل لقوله
سبحانه وتعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الأصلاب لإخراج زوجه الابن
للتبني لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطء الابن زوجته كما لا يشترط الوطء أيضا
فى تحريم زوجه الأصل بل تحرم زوجه الأصل والفرع بمجرد العقد لا طلاق النص كما
ذكره الزيلعي وغيره

(كذلك كل هذه رضاعا * كفرع من نيت امتناع)
(والفرع ممن مسها كالفرع * ممن تمسه كذا فى المنع)
(من فرجها الداخل كان أبصرا * بشهوة كاصلهن قررا)

بصبيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا
والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من
لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع
كثرة أو جمع قلته معرفاً ومنكرا وأما عام
بمعناه دون صبيغته بأن يكون اللفظ مفردا
مستوعبا لكل ما يتناول كقوم فانه اسم
مفرد لجماعة الرجال خاصة فتنى ويجمع
ويوجد الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم
دخل قال فى التلويح والتحقق أن القوم فى
الأصل مصدر فقام وصف به ثم غلب على
على الرجال خاصة لقيامهم بأمر النساء ذكره
فى الفائق ثم عدا الجمع المنكر من ألفاظ
العموم اقتفاء لما فى المنار والمعنى وأصول
نظر الاسلام قال بعض شراح المنار ان
كون الجمع المنكر عاما بمعنى انه ينتظم جمعا
من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف فى
عمومه بوصف الاستغراق والاكترون على
انه ليس بعام لان رجال فى الجمع كرجل فى
الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح
اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل
وبعضهم على أنه عند الاطلاق للاستغراق
فيكون عاما لشمه الاستثناء كقوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وأوجب بأنه
صفة لاستثناء والاوجب نصبه ثم قال ان
الخلاف لفظى وانه لا نزاع فى عدم قبوله
أحكام العام من التخصيص والاستثناء
وان نظر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم
بجمعا من المسميات وتبعه صاحب المنار
بناء على أنه لا يشترط فيه الاستغراق
فالجمع المنكر عندهما عام بمعنى انتظامه
بجمعا من المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما
من نفى عمومته فلانه شرط فى العام
الاستغراق ولا استغراق فى الجمع المنكر
فان الخلاف لفظى وأنت خير بأن النزاع

أى كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعا فيحرم أصله من الرضاع كأمه وفرعه كبنه من الرضاع وفرع أصله القريب كالختمه وبنات اخوته وصلبية أصله البعيد كعمته وخالته وأم زوجته وبناتها وزوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وفي زوجة ابنه وزوجة أبيه رضاعا خلافا للشافعي بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت عبارة النقاية كما هنا فاستدشكت لفظ الان كالا اذا ضيفت الى المعرفة أفادت استغراق الاجزاء ومعنى بأنه يحل لأخت ولده وأم أخيه وأخته وجدته ولده رضاعا وأنت خير بان اسم الإشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها جزءا للجميع لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وما ذكره من الاصناف رضاعا ليس من قبيل الاصناف المذكورة نسبا فلا يضر حمله فتأمل وسأأتى زيادة إيضاح في الرضاع وقوله كفرع من نيتته الخ أى هذه المذكورات مثل فرع من نيتته في الامتناع للتحريم فيحرم عليه فرع من نيتته سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة فلوزنى بامرأة حرمت عليه أمها وبناتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفرعه وعند الشافعي رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة على اليمين وشبهة النكاح والمثل كما نقل عن أئمتنا وكان ذلك لم يذكر فيما رأينا من المتون للعلم به بالطريق الاولى فان وطء الزنا اذا كان محرما فبالاولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضوا منها بلا حائل فان كان بينهما ثوب لا يجذب به حرارة المسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع من مسه اذا صدقها أنه بشهوة فان كذبها أو كان أكبر رأيه أنه بغير شهوة لم تحرم كفى النهاية والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كافي المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها الداخل وقوله بشهوة قيد للمسوسة والماسسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه أصلهن كحرمة الفروع وفي الدرر قبيل أم امرأته تحرم امرأته ما لم يظهر عدم الشهوة واذا مسها لا تحرم امرأته ما لم يعلم الشهوة

(ثم التي تكون دون التسع * فتلك ليست تشتهى في الشرع)

أى مادون تسع سنين ليست مشتهاة فان بنت التسع قد تكون مشتهاة اذا كانت ضخمة وقد لا تكون مشتهاة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون مشتهاة وبه يغنى

(ثم نكاح امرأة محترمة * شرعا كذا عذبتها محرما)

(نكاح امرأة وكل منها * ان ذكرها بفرضها توهمها)

(ما كانت الأخرى اذن حلاله * ووطأها مكد كاف كان مثله)

(ووطأها مكد كذا لا يمنع * من وطئها مكد فليس يشرع)

(كنعه من وطئها نكاحا * لا من نكاحها فلا جناحا)

(بخاز اكن ههنا اذ ينكح * فوطؤه واحدة لا يصلح)

(حتى يكون ههنا لاخرى * محرما فبه عذبا لا نكرا)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

ليس لفظيا وأن من عرّف العام بما ينتظم جمعاً من المسميات كفخر الاسلام قائل بمحرم الجمع المنكر بمعنى استغراقه كما نقله هذا القائل عن بعضهم فان فخر الاسلام بعد أن عرّف العام بما يشمل الجمع المنكر صرح بأنه قطعي الدلالة ثم قسمه الى ما هو عام بصيغته ومعناه الى ما هو عام بمعناه فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع فلولاً أن الجمع المنكر مستغرق عنده لكل ما تناوله لم يكن قطعياً قال صاحب الكشف مانصه جماعة الاصوليين على أن جمع القلة اذا كان منكر ليس بعام لمكونه ظاهراً في العشرة وما دونها وانما اختلفوا في جمع الكثرة اذا كان منكر افاض الشيخ يعني فخر الاسلام رد بقوله فهو صيغة كل جمع قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام عندنا متناول للكل عند (١) عدم المانع وعند وجوده محمول على أخص الخصوص ثم قال فالاستغراق شرط عندهم والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة الخلاف في العام الذي خص منه البعض فعندهم لا يجوز التسليم بمعومه حقيقة لانه لم يبق عاماً وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس أن العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعاً من المسميات وهو نكرة في الاثبات فتناول جمعاً من الجوع (١) قوله عند عدم المانع يعني عند الاطلاق وعدم ما يدل على الخصوص وأما عند وجود المانع مثل رأيت رجلاً فهو محمول على أخص الخصوص لاستهالة رؤية كل رجل في الدنيا اهـ منه

مرأة وقوله يحرم ضم ناء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضا خبر قوله عدتها وقوله
نكاح امرأة فعول منصوب على التنازع وقوله وكل من مابتدأ خبره ما كانت
الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحرم
فهو قيد للعامين والشرطية أعني قوله ان ذكر الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت
الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطفا على قوله نكاح امرأة وقوله ووطأها الثاني
مبتدأ خبره قوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح امرأة وعدتها نكاح امرأة إذا
كان كل من المرأتين ان فرضت ذكر لم تحلل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها
وطأها مملكا فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها وأختها ولا بين امرأتين كل
منهما مائة للأخرى أو خالة لها بأن يتزوج كل من رجلين أم الأخرى وولدها بنتا فتكون
كل من البنيتين علة للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الأخرى وولدها بنتا فتكون
كل منهن مائة للأخرى وإنما قال كل منهما لأن الشرط عدم الحل من الجانبين اذ لو كان من
جانب واحد جاز الجمع كالمرأة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحل لقربة
بينهما أو رضاع فيجوز الجمع بين المرأة وباريتها اذ عدم الحل على ذلك الفرض ليس للقربة
أو الرضاع كما أشار إليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فحرم
عدة هذه نكاح الأخرى إذا كانتا نصفه المذكورة والمراد بالمال في قوله ووطأها مملكا
ما يعم الملك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ونحوها فلو نكح أخت جاريته أو كانت في
عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطأها مملكا كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم
وطء امرأة مملكا ووطء امرأة مملكا ونكاحها إذا كانت بحيث لو فرضت احداها ما ذكر
لم تحلل له الأخرى ولا يحرم نكاحها فلو وطئ احداها مملكا جاز له أن يعقد نكاحه
على الأخرى فيصح نكاح أخت جاريته الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة
منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المنكوحة فبطلانها وانقضاء عدتها وأما
المملوكة فبعثتها أو بعث بعضا أو بتلك جميعها أو بعضها أو تزوجها أو بكاتها فعند
ذلك بطل الواحدة له أمتان أختان فقبلهما بشهوة حرم عليه وطء كل واحدة منهما مع
الدواعي حتى يحرم الأخرى

(أما الكتابية فهي تنكح * وان تكن مملوكة فتصلح)

أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أتوا الكتاب فجاز نكاح
اليهودية والنصرانية ذمية أو حرة ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها
(كذا بطل حرمة تنكح الأمة * كذا نكاح محرم ومحرمه)

أي كذا جاز نكاح الأمة مع طول الحرية إذا لم يكن تحت حرة كسبي أو بالطلاق
القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحرية ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمه
بالجأ أو العمرة
(كذلك حبل من زنا لكن منع * من وطئها الا اذا الحل وضع)

أي جاز نكاح الحبل من الزنا لكن لا توطأ حتى يوضع الحل أي حتى تضعه لتلايق ماءه
زرع غيره لا لاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح
صح عند الكل ويستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكر في
باب ألفاظ العموم أنه شامل لكل ما يطلق
عليه اسم الجمع لأنه لما لم يشترط الحقيقة
العموم تناول الكل قال جماع من الاسماء
انتهى ما في الكشف قال بعض الافاضل
وهذا ينحل اشكال صعب يرد على غير
الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في
العموم ومع ذلك يقول ان العام قطعي
كالحاص وبين كلاميه تناف ووجه
الاشغال أن ليس معنى عدم اشتراط
الاستغراق أن يكون قائلا بجواز عدم
تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول
بكونه قطعا بل معناه أنه يطلق لفظ العام
على العام بعد تخصيص حقيقة كما
يطلقه عليه قبله وهو لا ينافي القول
بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا
كله صريح في اشتراط الاستغراق عند
نفي الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده
فالتنازع ليس لفظي بل هو مخالف (١) لما في
التلويح ثم ما ذكره نفي الاسلام هو ما في
المعنى بعينه فما ذكره القا آني في شرحه
من أن القول بان العام قطعي الدلالة

(١) قوله وهو مخالف لما في التلويح فان
حاصل ما في الكشف أن العام ما يتناول
جميع ما تحته عند عدم المانع وأن الجمع
المنكر عام متناول لجميع ما تحته عند عدم
المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما
هو شأن العام وهو خلاف ما في التلويح
فانه قال فيه ان المعبر عند نفي الاسلام
وبعض المشايخ في العام هو انتظام جميع
من المسميات باعتبار أمر مشترك فيه
سواء وجد الاستغراق أولا فالجمع المنكر
عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا عده
عبارة فليست تأمل اه منه

في العام المتفق عليه وهذا يعني الجمع المنكر
مختلف فيه ليس كما ينبغي نعم القول
باستغراق الجمع المنكر خلاف ما عليه
الا كثرون وما استدلل عليه به من آية لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدت ما في غاية
السقوط أما لفظ فلما نقله في معنى اللبيب
من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء
من الجمع المنكر في الاثبات لانه
لا عموم له وانك لو قلت قام رجال الازيدا
لم يصح اتفاقا وصرح في الكشف بان
ما في حيزه لو موجب كافي حيزان وأما معنى
فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة
مستثنى منهم الله لفسدتا ومقتضاه أنه
لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد
وذلك ظاهر الفساد فالظاهر أن ما نقله
بعض شارحي المنار عن الزنجشيري من
جواز الاستثناء من الجمع المنكر لاستدله
بعد ما سمعت ما في المعنى من الاتفاق على
عدم جوازه لكن القا آتى نقله عن
التحرير ولم نره فيه

والعموم والخصوص من وما

والشائع العموم معنى فيهما

يريد أن هذين اللفظين أعنى لفظ من ولفظ
ما يأتيان في الكلام للعموم وللخصوص
فان كل واحدة من هاتين الكلمتين تأتي
شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة
فالاوليان للعموم حتما والاخران تارة
للمعموم وتارة للخصوص كافي التلويح وغيره
وأجاز ابن هشام في مثل من يكرمني أكرمه
أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية
جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة
رفعتها واستفهامية رفعت الاول وجزمت
الثاني لانه جواب بغير الفاء ثم كلمة من
وما من أقسام ما هو عام بعينه دون صيغته

(كذلك من ذمت الى محرمه * لامن يكون ملكها أو الامه)

(في ملكه كذلك ذات الكفر * غير الكتابية فهو يجري)

أي جاز نكاح امرأة ذمت في عقد واحد الى امرأ ذميمة عليه فينكحها كان لها المسمى كله
عنده وعندهما يقسم على مهر مثلها كما في الهداية وقوله لامن يكون أي لا يجوز له
نكاح من يكون هو ملكها أعني ما كتبه لأن النكاح شرع متمرعة تشترك بين
المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالتمكين والمملوكة تنافي ذلك أما لو نكح
العبد بنت مولا جاز لأنه لا ملك لها في مال أبيها وقوله أو الامه الخ أي لا يجوز نكاح أمته
اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ونقل عن المضمرة والنيابيع أنه يجوز تنزهها عن وطئها حراما لاحتمال
أنها حرة أو معتقة أو مخلوف بعتقها وحدث الخائف سيما اذا داولتها الا يندى وان بعض
الائمة كان يفعلونه تنزهها وقوله كذلك ذات الكفر أي لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية
فيجوز نكاح الكتابية شرعا

(ولم يجز في عدة لاربعة * نكاحه أخرى فذلك مانعه)

أي لا يجوز للحر نكاح أخرى أي خامسة في عدة رابعة سواء كانت عدة رجعي أو بائن اذ
العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون له أكثر من أربع زوجات بالطريق الاولى

(ولم يجز في عدة لثانيه * للعبد أخرى فهي حكم باقيه)

أي لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهي ثالثة في عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهي أعنى
الثانية حكم باقيه في نكاحها من وجه لبقاء النفقة والسكنى ونحوها

(كذا على الحرّة تحريم الامه * كذلك في عدتها محرمه)

أي لا يجوز نكاح أمة مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد على حرة أو في
عدتها أي عدة الحرّة

(وحامل والحمل ثابت النسب * فلم يجز نكاحها لثا السبب)

أي لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بأن كانت منكوبة ولو مسبية أو من مولاها
بأن كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها لهذا السبب وهو ثبوت النسب لحرمة صاحب الماء

(ومثل ذا أيضا نكاح المتعة * كذا مؤقت ولو بجمعة)

أي مثل ما ذكر في عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أمتع بك كذا مدة بكذا
من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فبقى الى أن يظهر ناسخه وكذا عن
ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن واليه
ذهب الشيعة والحجة عليهم ما روى أنه عليه السلام حرّمها عام الفتح رواه مسلم فثبت
النسخ به وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى الاعلى أزواجهم أو ما لا يكت أيمانهم وهي
ليست من الارث والمراد من الاستمتاع في الآية النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق
والعدة والارث وانكحواهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وروى أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتوالك
الركبان وقالت فيها شعرا قال وما قالوا فقل قالوا

قد قلت الشيخ لما طال مجلسه * يا صاح هل لك في فتوى ابن عباس

هل ينبغي رخصة الاطراف ناعمة * تكون مثوال حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله ما به هذا أفقت انما هي كالميتة والخنزير وكذا لا يجوز النكاح المؤقت وهو أن يقول تزوجتك بكذا الى شهر مثلا ولا فرق فيه بين طول المدة كاثنتي سنة وقصرها كقدر رجعة من الزمان وهذا بخلاف ما اذا اشترط في العقد أن يطلقها بعد شهر لان اشتراط الفاطح يدل على انعقاده وبدا فيصح ويبطل الشرط وقال زفر يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين ويبطل الشرط كسائر الشروط الفاسدة في النكاح

(فصل الولي والكفو)

(شرا نكاح حرة تكلف * من غير كفؤ بالنفاذ يوصف)

(بلا ولي ثم اذا ان يعترض * هنا وينسخ بالقضاء ينتقض)

يعني أن نكاح الحرة المكلفة أي العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفؤ ولا ولي والولي هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فالقاضي كما سيأتي فلا ولاية للصبي والمعتوه والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية في النكاح نوعان ولاية تدب واستحباب وهي الولاية على الحرة المكلفة بكرا كانت أو ثيبا وولاية اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكرا كانت أو ثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرفوقة والكفو هو الرجل المساوي للمرأة في أشياء سيأتي بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث وغيرهما الا انه يمكن رفعه كما سيأتي في اعتراض الولي فالنافذ أعم من اللازم اذ اللازم ما لا يمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولي وقيد بالحرة لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاهما وقيد بالمكلفة اذ الولي شرط في نكاح الصغار والمجانين والمماليك اتفاقا ثم ما ذكرهنا من نفاذ نكاح الحرة المكلفة ولوم من غير كفؤ بلا ولي هو عند أبي حنيفة وأبي يوسف في ظاهر الرواية وعند محمد ينقض موقفا على اجازة الولي سواء كان الزوج كفؤا أولا وقال الشافعي لا ينقض النكاح بعبارة النساء أصلا سواء زوجت نفسها أو غيرها وقوله ثم اذا ان يعترض الخ أي اذا زوجت نفسها من غير كفؤ بلا ولي فلا ولي أن يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسخ النكاح بقضاء القاضي فهو فسخ لا طلاق حتى لو كان قبل الخلوة سقط كل المهر ولو كان بعدها لا يسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيان وذكر أن المراد بالولي المعترض العصبه ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى الاولياء ذكره قاضيان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعترض الولي انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيم لا يضيع حق الولد اذا كان كافي شروح الهداية وفي بعضها نقلا عن المبسوط اذا زوجت نفسها من غير كفؤ فعلم الولي فسكت حتى ولدت ثم بدله أن يخصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضا في النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس ثم اذا كان لها اولياء تساووا في الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه في التلويح الى أربعة أقسام لانه اما أن يتناول مجموع الافراد واما أن يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما على سبيل الشمول أو على سبيل البذل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع الأفراد بكل واحد على الانفراد وحيث ثبت الأحاد فاعلم ان ثبت لانها داخله في المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان استثناء زيد في جاءني القوم الا زيدا انما يصح من جهة أن مجيء المجموع لا يتصور بدون كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل يطبق رفع هذا الحجر القوم الا زيدا فانه مثل العشرة زوج الا واحد احيث لم يصح بخلاف عند عشرة الا واحد او الثاني أن يتعلق الحكم بكل واحد مجتمع مع غيره أو منفردا مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهمه ولو دخله جماعة معاً أو متعاقبين يستحق كل واحد الدرهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أو لافله درهم فكل واحد دخله أو لا منفردا يستحق الدرهم فلو دخله جماعة معاً لم يستحقوا شيئا ولو دخلوه متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق فالحكم في الاول مشروط بالاجتماع وفي الثالث بالانفراد وفي الثاني غير مشروط بشئ منهما كذا في التلويح فتلخص من هذا أن العموم في من وما لازم على تقديرى الشرطية والاستفهامية وغير لازم على تقديرى الموصولة والموصوفة وان من في من دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه اذا قيد بقوله أولا كانت عامة في من دخله أولا وانها لا تخرج من العموم بهذا

التخصيص فن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كفاي قوله من دخل هذا الحصن أو لافله من انقل كذا وأن الأولى أن يقال احتمال الخصوص والعموم ثابت في الجميع أما في الخبر فظاهر وأما في الشرط فلما نقل من المثال وأما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا فقط بدتساهل لما سمعت من لزوم العموم لكامة من الشرطية ولا ريب أن المستفهم عن في الدار لا يريد واحدا ولو أرادوا العبرة بدلالة اللفظ لا بإرادة المتكلم قال العلامة في التلويح وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان يعلمان ذوي العقول لان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمر ووهكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار أريد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعا للتطوير بل المتعسر والفصل المتعذر وأما الأخيران فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وبهذا تبين وجه شيوخ العموم فهم الان الوجهين الاولين للعموم لازما والاخيرين قد يكونان للعموم ثم بين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوي العقول يحمل
وما يكون للذی لا يعقل

يعني أن كلمة من مخصوصة بذوي العقول ذكورا كانوا أو إناثا واحدا أو أكثر وكامة ما لغير ذوي العقول وأما استعمالهما فيما يعنهما فإظهار أنه مجاز يدل عليه ما روي أنه لما نزل قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبيري قد عبت الملائكة والمسيح أقرأهم يعبدون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهلأك بلغة قومك أما علمت أن الملائكة لا يعقل

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخه وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الولية رضا وكذا اذا خاصم في المهر والنفقة كان رضا استحسانا كفاي فتاوى قاضيان وأما سكوت الولي فليس رضا ولو رضى الولي أو لاقى تزوجت بالرضا كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كفاي المحيط

﴿لكن بلا الكفو والنكاح يروى * بطلانه وذا عليه الفتوى﴾

يعني أن النكاح بلا كفو باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفواً جاز ولو بلا ولي وان كان غير كفواً لا يصح النكاح اذكم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد يأنف عن الخصومة ولو خاصم فليس كل قاض يعدل فيتقرر الضرر فكان منع صحته رفعه فبقي بعدم الصحة في غير الكفو لكن ينبغي أن يقيس بما اذا كان لها أو لاء أحياء لان عدم الصحة انما كان ادفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا فلم يبق الاحقها وهي قد أسقطته برضاها بغير الكفو ذكره ابن الهمام

﴿وان تكن بالغة لا جبرا * من الولي ثيباً أو بكرة﴾

يعني اذا كانت المرأة بالغة ثيباً أو بكرة لم يجز للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أباً أو غيره لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن فتاة دخلت عليها فقالت ان أبي تزوجني ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شيء ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لا زوج لها وعند الشافعي للاب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

﴿والضحك من بكر بلا استهزاء * اذن وذا كالصمت والبكاء﴾

﴿بغير صوت اذ به يكون ذا * رد الذي استئذنه أو ما اذا﴾

﴿تحيط بالاخبار فيه علما * لكن بشرط أنه يسمى﴾

﴿ذا الزوج لا المهر وغير الاقرب * من الولي اذنها ان يطلب﴾

﴿كان الرضا منها بقولها هنا * كتيب ومن تزول بالزنا﴾

﴿أو غير وطئها بكرة لها * فتلك كال بكر وان قولها﴾

﴿رددت من سكت أولى ههنا * اذ قاله الزوج بلى ان برهنا﴾

﴿على سكوتها فسرعا تسمع * لكنما تحلفها لا يشرع﴾

﴿ان لم تقم في قوله المرضي * وانه يجوز للولي﴾

يعني أن ضحك البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التبسم فهو اذن وقوله وذا كالصمت الخ أي كذلك صمتها وبكاؤها من غير صوت اذن أيضا أما الصمت فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح

فان يقل من شاء من عبيدي
عتقوا سكر حرا بلا ترديد
فان يشاؤه جميعا يعتقوا
وان ذات رقه لا تعتق

تفريع على كون من عامة فانها في هذا
المثال شرطية وهي لا تنفك عن العموم
كما تقدم فاذا قال من شاء من عبيدي عتقا
فهو حر فشاؤه عتقوا جميعا اتفاقا وأما اذا
قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه
كان المخاطب عتق الكل أيضا عندهما
وعنده يعتقهم الا واحد فان رتب عتقهم
عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا
الا واحد يختاره المولى لان استعمال من
في التبعض حيث يكون مجرورا اذا
أبعض هو الشائع الكثير فيعمل عليه
ما لم توجد قرينة تؤكده العموم فيسترجع
كونها للبيان كإضافة المشبهة الى ما هو
من ألفاظ العموم في المثال الاول اذ
تأكد العموم بالبيان أنسب دون التبعض
بخلاف المثال الثاني اذ ليس فيه تأكيد
العموم لعدم إضافة المشبهة الى ما هو من
ألفاظ العموم بل الى ضمير المخاطب فحملت
من على التبعض الذي هو الشائع الكثير
فيها هذا حاصل ما في التلويح فن قال انه
ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله
يضله عام مع أن المشبهة أضيفت الى
خاص وهو الله تعالى فقد أبعده عن محل اذ
المدعى ليس انفكاك العموم عن من
الشرطية اذ هو لا ينفل عنها بل المدعى أن
العموم موجود في المثالين بيد أن تأكده في
المثال الاول أنسب بكون من للبيان فهو
قرينة على حل من عليه بخلاف المثال الثاني
اذ ليس فيه تأكيد العموم فحملت من على
ما هو الشائع فيها وما أورد من الآية فليس

البر حتى تستأذن قالوا يا رسول الله وكيف اذنهم قال أن تسكت وأما البكاء فمن أبي
يوسف فيه رواية ثان في رواية يعذر رضا لأنه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن
حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضه فبقى مجرد السكوت وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا
والخيار أنه ان كان بغير صياح يكون رضا وأما ان كان مع الصياح فهو رد كما بينه بقوله
اذ به يكون الخ أي مع الصوت يكون البكاء رد وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة في
الجلتين الاسمية والفعلية أعني جملة والفعل من بكر بلا استئذان مع قوله وذا
كالصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه
منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للجموع أعني النسبة مع
قيدها وحاصله أن كون الفعل من غير استئذان أو كون الصمت والبكاء من غير
صوت أو اذنا وكون البكاء مع الصمت وتردا انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر
بشرط أن يسمى ويعين لها الزوج ان يظهر رغبته فيه أو عنه والضمير في قوله استئذانه
للولي واستئذان وكيله أو رسوله كاستئذانه وكذا في بلوغ الخبر من الولي أو وكيله أو رسوله
وأما ان كان من فضولي فشرطه العدد أو العدالة كما سيأتي في كتاب الكراهية والمراد
بتسمية الزوج أن يذكركلها رجلا لا معينا فلو قال اني أريد أن أزوجه فسكتت أو بكت
بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون رد لعدم العلم به اذ
الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكون لو ذكر في كلام الولي أو من كان من جانب ذلك
الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة في النكاح وكذا في الوقاية هكذا وصمتها وضحكها
وبكاؤها من غير صوت اذن ومعه رد حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية
الزوج لا المهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع
وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال فيلزم الفصل بالاجنبي وجعله من
باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومعه رد
معتضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال وعائد كزمانا من اعتراض الجملة
سقط ما ظن أن حين ظرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن
جعله من باب التنازع وهم أنه وأنت خير بأن تقييد الرد بزمان الاستئذان أو بلوغ
الخبر متحم كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بصوت ليس رد اطلاقا في جميع الازمان
سواء استأذنها أو لا وسواء كان قبله أو بعده كما كان وأن الحكم في كل منهما بعد
التقييد بما ذكره مقيد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزبالي وغيره ويعتبر
في الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع لهابه المعرفة فتظهر رغبته فيه أو رغبته
عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكونان بعد تعيينه وما سيأتي من التفريع
على هذا من دعواها الرد حين استئذنها الولي في تزويجها بالزوج ودعوى الزوج
سكوتها عند ذلك أعدل شاهد على ما قررنا فعلق الجار بالأبعد وارتكاب الفصل
وقطعه عن الاقرب كفعله الاول غير سديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد
مطلقا في أي زمان كان ولو في حين عدم الاستئذان كفعل الثاني غير جيد وكذا جعل كلمة
حين ظرف النفس الاذن دون النسبة الكلامية لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها وما
عطف عليه اذن كائن أو واقع حين الاستئذان وليس بمراد وانما المراد أن ثبوت الاذن
لما ذكره وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قياحي لزيد

اكرام حين دخوله على تريد أن قيامك بعدا كراما عند الدخول لأنه واقع عند الدخول
وفرق بينهم ما وكذا جعله الجارحالا من المضاف اليه أعني استئذانه اذ على تقدير تسليمه
صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعي بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف
ما اذا جعل قيد النسبة اذ المعنى أن كون ذلك اذنا حين استئذانه انما هو بشرط تسمية
الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أي لا يشترط تسمية المهر
لها لان النكاح يصح بدونها وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو اباه لا يشترط
تسمية المهر وان كان غيرهما يشترط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتهما
تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعني ان استأذن البكر البالغة غير ولى أقرب
سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالشيب فان رضا الشيب انما يكون
بالقول أو ما يقوم مقامه من الفعل كطلب المهر والتمكين من الوطء أو طلب النفقة
والحاصل أنه لا فرق بين البكر والشيب في اشتراط الاستئذان وان رضاها ما قد يكون
صريحا وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحياضها دون الشيب لان حياضها
أقل بالممارسة فلا يكون سكوتها رضا ذكره الزيلعي وكذا الغلام لا يكون سكوتها رضا ثم
عدم كون السكوت رضا عند استئذان الولي البعيد فيما اذا كان الاقرب حاضرا أما
اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستأذنها الولي البعيد كان سكوتها رضا على ما ذكره قاضيان
ولم ير هذا التقييد في المتون ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون
رضا وقوله ومن تزول بالزنا يعني أن من زالت بكارتهما بسبب الزنا أو بغير الوطء كوثبة
أو حيض أو جراحة أو تعيس أي طول مكث من غير تزويج هي كالبكر فيما ذكرنا من
الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتهما بالزنا أن لا يترك زناها أولا لا يكون أقسم عليها
الحل اذ لو كان واحدا منها لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت
البكر عند محاصرة الزوج اني رددت حين استأذنتي الولي يتزوج يجب أو حين بلغني خبر ذلك
كان قولها أولى من قول الزوج سكنت ولم تردى لان الزوج يدعى تلك بضعها وهي تدفعه
فتكون منكروة والقول للمكر فصار كالمودع اذا ادعى الرذالة منه كرمعني أيضا وهذا
بخلاف ما لو زوجها وهي صغيرة ثم أدركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها
الزوج حيث كان القول له لان العقد نفذ عليهم في حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهي تريد
ابطاله فلا يقبل قولها الابحجة لان الشيء اذا ثبت في وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها
استناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضي أدركت الآن وفسخ صح حتى
قبل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاستناد
لخازنها أن تكذب كيلا يبطل حقها ذكره الزيلعي وقوله بلى ان برهنا يعني أن الزوج
اذا أقام بينته على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقيم الزوج البينة
على ذلك وطلب تحليفها لا تحلف في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا تحلف وهذه
المسئلة من المسائل الستة وستأتي في كتاب الدعوى وعن الامام قاضيان ان الفتوى
على قولهما فان نكلت يقضى بالنكاح وان أقامت المرأة بينة كانت البينة بينتها
كالمودع اذا ادعى رد المودعة فالقول قوله والبينة بينته ذكره الزيلعي وفاعل الفعل
المضارع في قوله وانه يجوز قوله انكاحه في قوله

مما نحن فيه وصدر الشريعة تفرد بفرق
آخر بين المتأين وحاصله أن من تحتمل
التبعيض والبيان والتبعيض متيقن على
التقدير من ضرورة وجود البعض في ضمن
الكل وإرادة الكل محتملة فحمل على
التبعيض أخذا بالمتيقن وترك كالمشكوك
ففي المثال الاول أمكن العمل بمعوم من
وتبعيض من بأن يعتق كل واحد دلالة لما
علق عتق كل بمشيتته مع قطع النظر عن الغير
كان كل من شاء العتق بعضا من البعيد بخلاف
الثاني فان المخاطب لو شاء عتق الكل سقط
معنى التبعيض بالكلية ورد في التلويح
أولا بان هذا الظاهر على تقدير تعلق المشيئة
بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس
بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير
الترتيب فلا لأنه يصدق على كل واحد أنه شاء
المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد
وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد
أمر باطن لا اطلاع عليه والظاهر من
اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق البعض وثانيا بان
البعضية التي يدل عليها من هي البعضية
المجردة المنافية للكلية لا البعضية التي هي
أعم من أن تكون في ضمن الكل أو بدونه
فلا نسلم أن التبعيض متيقن انتهى ويؤيده
انهم احتاجوا في التوفيق بين قوله سبحانه
يعفركم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله
يعفركم من ذنوبكم جميعا الى أنه لا يبعد أن يعفركم
البعض لقوم والكل لقوم وخطاب
البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب
الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف
بان المراد أن تعليق الحكم بما صدق عليه
البعض المتيقن على تقدير التبعيض
والبيان فاخذ القدر المشترك بين التبعيض

(انكاحه الصغير في الصغيره * فصح في أقوالنا الشهيرة)
 (وان تمكن ذي ثيبا فان عقد * أبوهما النكاح لازم فقد)
 (كالجد لاسواهما اذ يفسخ * هذا الصغير ان فسر عا يفسخ)
 (وقت البلوغ أو لوقت العلم * بالعقد بعده وذا بالحكم)

أى يجوز للولي أن يزوج الصغير والصغيرة وان كانت ثيبا سواء كان ولها الاب أو الجدد أو غيرهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة ثيبا لم يجز لأحد أن يزوجها وان كانت بكرًا جاز ذلك للاب والجد لا غيرهما وقوله فان عقد الخ أى أن زوج الصغير أو الصغيرة الاب أو الجدد أبو الاب نفذ النكاح عليهما الا زما وقد تقدم أن الزوم أخص من التفادوان زوجهما غير الاب والجد من الاولياء جاز ولا يلزم بل كان لهما الفسخ بحكم القاضي وقت البلوغ أن كانا المين بالنكاح فلما بلغا فسخا النكاح أو فسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علميا بالنكاح بعد البلوغ اذا كان الولي المزوج غير الاب والجد سواء كان الام أو القاضي أو غيره على الصحيح لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار اذا ملكا أمرهما والام وان كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضي معلوم ثم ما تدل عليه العبارة ههنا من اطلاق الزوم فيما اذا زوجها الاب أو الجدد واطلاق الصحة التي ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الاولياء هو المطابق لما فى الوقاية والنقابة والمنقول عن الجواهر وغيره الكنى ذكر العلامة التفتازانى فى التلويح أنه لو زوجها ما غير الاب والجد من غير كف وبغين فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح فى أنهم ما لو أجازاه بعد البلوغ لم يعمل اجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ فى عقد غيرهما من الاولياء متقرر فى صورة ما اذا كان النكاح بمهر المشل من الكفو وصرح بعض العلماء بأن تزويج الاب والجد انما يلزم مطلقا على قول أبى حنيفة رحمه الله وأما على قولهما فانما يلزم اذا كان من الكفو بمهر المشل وأما اذا كان من غير الكفو أو بغين فاحش فلا يجوز أصلا لأنه يجوز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الاب لو كان سكران فزوجها ما غير الكفو وبغين فاحش لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لمعه أو لسفه لا يصح اتفاقا وقوله وذا بالحكم إشارة الى أن هذا الفسخ انما يكون بالقضاء كما سيأتى مفصلا

(والبكره نازبا بعد * سكوتها شرعا ولا يمتد)
 (الى انتهاء المجلس الخيار * وجهها ليس له اعتبار)
 (وأنها فى الحكم عكس المعقده * وأوجبوا الصراحة المحققة)
 (أعنى الرضا الصريح بالكلام * فى ثيب تختار والغلام)
 (أو ما عدا الرضا الصريح دلا * فواحدان فارق المحلا)
 (من ذين فالقيام ليس بالرضا * والفسخ للبلوغ شرطه القضا)
 (لا العتق والولى فيه العصبه * ترتيب ارث ههنا مرتبه)

والبيان وحكمه لانه متيقن لأن التبعض الذى هو مفهوم من متيقن على أن الرضى صرح بعدم المناقاة وأنه اذا كان الخطاب فى الآيتين لامة واحدة فعقران بعض الذنوب لا ينافى عقرا النكل وقوله وان ذات رقة لا تعتق معلق بقوله

اذ لها يقول ذا الكلاما

ان كان مافى بطنك غلاما
 فانت حرة فكانت آتية
 مع الغلام هذه بحاربه

وهذا تفريع على عموم ما يعنى اذا قال لجاريته ان كان مافى بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لا تعتق لان الشرط أن يكون ما جميع مافى بطنها غلاما ولم يوجد وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق أيضا ومثله لو قال ان كان حملك غلاما بخلاف ما لو قال ان كان فى بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما كن آت وقد يستعمل

لاشك فى صفات شىء يعقل

يعنى أن ما قد نتجى بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل فى صفات من يعقل كقوله تعالى فأنكحوا ما طاب لكم أى الطبيات ولم يذكروا من يعنى مافى قوله تعالى ومنهم من يشى على بطنه لان الأول أكثر كذا نقل عن الكشف

ولفظ كل شامل الافراد

لا باجتماع بل على الافراد

الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثانى بكسرهما مصدر يعنى أن لفظ كل يشمل

أى سكوت البكر بعد رضاهما أى فيما اذا بلغت عامة بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد السكوت ولا يعتبر جهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلم وتجهل بأنه لا يعتمد أن تظن امتداده الى آخر المجلس فقوله في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يعتمد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبنى على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام اسم الإشارة على حد قوله فيها خطوط من سواد وبلق * كانها في الجسد تواقع البهق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أى بالخيار قاصر اذا لا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يعتمد كما بينا وانما لم تعذر بالجهل لان الداردار العلم وهي متفرقة للعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي ينفرده وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فإذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عامة بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عامة كان خيارها متدا الى آخر المجلس لان هذا الخيار باثبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها ينبغي أن تختار حين رأت الدم فان رآته ليل لا تختار بلسانها قائلة فسخت النكاح وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاضت فلم تقدر عليهم لزمها النكاح ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين فهي على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي وقوله وأوجبوا الخ أى يشترط في خيار الغلام والنيب الرضا الصريح بالكلام بأن يقول رضيت أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول النيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقيامهما عن المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا التوهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يعتمد الى آخر المجلس فضلاء عا وراءه لكن سكوت الغلام والنيب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والفسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أى يشترط القضاء للفسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاماً أو ثيباً أو بكرافه وليس بطلاق فان دخل بها لزمه المهر والافلا ولا يصح بغية الزوج والالزم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملأ به ثابت فادامات أحدهما ورثته الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصلة قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفساد ذكره الزيلعي وقوله لا يعتق أى خيار العتق ليس شرطه القضاء بل يفسخ بمجرد قولها اخترت نفسي وقوله والولى فيه العصبية يعنى أن الولي في النكاح مطلقا سواء كان واليا صغيرة أو لكبيرة العصبية على ترتيب الارث فيقدم الجزء وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعتوه والمعتوه كما ذكره الزيلعي ثم الاصل وان عدا ثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلات

(وشرطه الحر كذا المكلف * كذلك الاسلام حيث يوصف)

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد قول نفر الاسلام ومعنى الافراد أن يعتبر كل مسمى منفرد ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذاتة الموت وأفراد المعرفة المجموع وكلهم آتية وأجزاء المفرد المعرفة نحو كل زيد حسن كذا في معنى اللبيب

وتصحب الاسماء للتعميم
فيها على منهاجها المعلوم

يعنى أن كلمة كل تصحب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها محكمة في عموم ما دخلت عليه كالجميع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على النكرات والمعارف كما قال

ففى المنكر الموم توجب
عموم أفراد واذا تصحب
معرفاً أجزاء تسمى

لذلك بالتفريق كان الحكم

أى وان دخلت على منكر أو جبت عموم أفراد وان دخلت على معرف أو جبت عموم أجزاءه فلو قال لها أنت طالق كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال كل التطليقة تقع واحدة وقوله لذلك بالتفريق أى لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أو جبت عموم أفراد وعلى معرف أو جبت عموم أجزاءه كان الحكم

فى كل رمان لنا ما كول
وفيه اذ معرفاً يقول
بصدق من يقوله فى الاول
والكذب فى ثانیه والتقول

أى لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول القائل كل رمان ما كول وكذبه اذا قاله

﴿ كذلك بالاسلام ذلك الولد * وبعدها الام وبعدها بعد ﴾

﴿ نورحهم وأنه يرتب * كما مضى الاقرب ثم الاقرب ﴾

أى شرط الولي أن يكون حرا عاقلا بالغاً فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلاً عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلماً اذا اتصف الولد بالاسلام بأن كان ولداً مسلماً فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً وكذا يشترط في ولي الولد الكافر أن يكون كافراً قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية للام ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأم ذكورهم وبناتهم سواء ثم أولادهم ثم العمت ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد أولى من الاخت عند أبي حنيفة

﴿ وبعده مولى المولاة كذا * من بعده القاضى ولكن اذا اذا ﴾

﴿ يكون في منشوره والابعد * في غيبة الاقرب شرعاً يعقد ﴾

﴿ الا اذا اخبره الكفو وانتظر * وقدّر البعض عدة السفر ﴾

أى بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى المولاة وهو من عاهد انساناً على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فأرثه له وبعده القاضى لكن لا مطلقاً بل اذا كان في منشوره تزويج الصغار وأما اذا لم يكن ذلك في منشوره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلاً بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمي به لانه ينشره عند قراءته ولم يذكّر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى انما يزوج بالنيابة عنه ونقل عن غياث المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن يزوج خوفاً فوث الكفو وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموصى ذلك ذكره الزيلعي وقوله والابعد الخ يعنى أن لا يبعد أن يزوج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفو الخاطب اخباره أى أن يجبر بتجوير النكاح أو بعدمه فلو انتظر الكفو الخاطب لم يزوج الا بعد كما عليه أكثر المشايخ فلو كان الاقرب في السواد لم يجز ذلك للابعد وقدّر البعض لغيبة الاقرب مدة السفر وهي ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعي وهذا اختيار أكثر المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم في تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعي ولو زوج الابعد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذا اذا كان الاقرب محتجباً بالبلدة جاز التزويج للابعد بغيبته وفي بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعاً من التزويج جاز التزويج للابعد بالاتفاق ولو زوجها الابعد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعي عدم الجواز

﴿ وان في النكاح شرعاً يعتبر * كفساء ما بين أنثى والذكر ﴾

﴿ وانما حينئذ تكون في النسب * فالبعث كفوء البعض في كل العرب ﴾

﴿ لكن قريش بعضهم أ كفاء * لبعضهم اذ فيهم العلياء ﴾

الكفاءة بالفتح والمصدر بمعنى المساواة وهي شرعاً مساواة الرجل المرأة في أمور سيأتى

معرفاً أى كل الرمان مأكول لان مدلول المنكران كل فرد من أفراد الرمان مأكول وهو صادق ومدلول الثانى أن كل جزء من أجزاء الرمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالقشر

وتوجب العموم في الافعال

اذا بما يكون اذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كما رزقوا منها من عررة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوباً على الظرفية وناصبه الفعل الذى هو جواب في المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فانه حرف مصدرى والاصل في الآية كل وقت رزق ثم عبر عن معنى المصدر بما والفعل وأنشأ عن الزمان كما أنشأ المصدر الصريح عن الزمان في جئت كذا في معنى اللبيب

ويثبت العموم في الاسماء

بكلماتها بلا امتراء

ككل اذ يكون في الافعال

عمومها ضمناً على منوال

يعنى أن كما للعموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمناً عموم الاسماء كلفظ كل اذ هو للعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمناً على منوال واحد فاذا قال كل امرأة تزوجها فهى طالق يحث بتزويج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثانى شئ ولو قال كلما تزوجت امرأة حنت بكل تزويج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد تزويج آخر الى ما لا يتناهى بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخل ثلاث مرات

حيث طلقت ثلاثاً وبطأت اليمين فلا يحث
لوتر وجهها بعد زوج آخر ودخل لان
المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف
الاولى لان صحتها باعتبار ما يحدث
من الملك وتعامه في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد

على اجتماع ليس بانفراد

يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على
سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ
كل فانها توجب الشمول على الانفراد
لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها
توجب عموم الجنس من غير تعرض
لانفراد ولا الاجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل

ذا الحصن أو لاله من النفل

كذا ف عشرة معا اذ تدخل

فيهم على اشتراك يجعل

النفل ما ينفع له العازى أى يعطاه رائدا

على سهمه أى اذا قال الامام جميع من

دخل هذا الحصن أو لاله من النفل

كذا فدخله عشرة معا كان النفل بينهم

على الاشتراك هذا اذا دخلوا معا أو ما اذا دخلوا

على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده

فيجعل لفظ الجميع مستعار الكل وأورد عليه

أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو

دخلوا معا استحقوا النفل بحقيقة الجمع

ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملا بمجازه

كما اذا لم يدخل الا واحد ولا سبيل الى القول

بانه يحتمل على الحقيقة ان دخلوا معا وعلى

المجاز ان دخلوا تعاقبا أو دخل واحد

فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع

بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى

الارادة لا الوقوع وهناقصد تحقق الجمع

بيانها وهي معتبرة في الشكاح بين الذكر والانثى لكنها تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال
فان الشريف اذا تزوج ووضيعة جاز ولو تزوجت الشريفة ووضيعة لا يكون كفوا لها
ولا ولياء حق الاعتراض ذكرها الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كفؤا لعلوية
اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت
الكفاءة لقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الولياء ولا يزوجن الا من
الا كفاء وما استدلل به مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه
السلام الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى
وقد ايد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا
في الدنيا فنارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ما عدا قريشا بعضهم أ كفاء بعض قبيلة
لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة تحسبهم كقبيل فيهم

اذا ولدت حليلة باهلي * غلاما زاد في عدد اللثام

وقوله لكن قريش الخ هم من كان من أولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى
الكسب لكسبهم وتجارهم في البلاد والمراد أن قريشا بعضهم بعض أ كفاء فلا يعتبر
التفاضل بينهم فان عليا رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه
وهي صغيرة وعمر عدوى وهي هاشمية ويجمعهم ما قريش وقوله اذ فيهم العلياء بتقديم
المستند لفائدة الحصر اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس
العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بنى هاشم واختار من بنى هاشم ولا نخر

والعجم الاسلام فيهم يعتمد * فن يكون فيه ذأب وجد

كفؤ لشخص فيه ذوآباء * فذوآب ليس من الا كفاء

الذين كالذى يكون أسلا * بنفسه له لما تقدم

العجم ما عدا العرب وسموا بالمولى لانهم نصر والعرب والمولى الناصر ولان قلاعههم
فتحت على أيدي العرب فكأنهم عتقاء العرب بالمعنى عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر
الكفاءة بينهم اسلاما كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة رضوان الله عليهم
أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فن يكون له في الاسلام أب وجد كفؤ
لشخص ذوآباء في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتعامه من الجد فلا تعتبر الزيادة
وذوآب في الاسلام ليس كفؤا لشخص ذوأبوين لعدم المساواة كن يكون مسلما بنفسه
فانه ليس كفؤا الذى له أب كما تقدم في الذى قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص ايماء الى
توجيه ما وقع في الوقاية والنقابة وذوأبوين في الاسلام كفؤ لذى آباء فيه حيث قيل عليه
كان الانسب أن يقال لذات آباء وجهه التوجيه جعله صفة لشخص وهو لفظ مذكر
وما قيل في توجيه ذلك بان ذى اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها آباء والاشارة
للرأة فما ينبوعنه الذوق مع التكلف فيه

ونارة تكون بالحريه * وهي كما الاسلام بالسوية

أى نارة تعتبر الكفاءة بالحريه وهي كالاسلام فيما ذكر بالسوية فذوأبوين في الحريه
كفؤ لذى آباء فيها وليس ذوآب كفؤا لشخص ذى أبوين

في الارادة ليصح الحمل تارة على حقيقة
الجميع وأخرى على مجازة وأجاب في
التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراد به
السابق منفردا كان أو مجتمعا والقدرينة
أن هذا الكلام للتشجيع والتحريض
فالحلادة في دخول واحد أقوى فهو
بالنفل أخرى قال في التلويح ولو جملوا
الكلام على حقيقة وجعلوا استحقاق
المنفرد كمال النفل بدلالة النص الكافي

خلاف كل اذا كل يوجب

على التمام فهو حقا يطلب

يعني أن ما ذكر من كون النفل بين
العشرة الداخلين اذا قال بلفظ الجميع
مخالف لما اذا كان بلفظ كل كما اذا قال كل
من دخل الحصن أو لافله كذا فإنه يوجب
حينئذ لكل واحد على انفراده النفل
المذكور على التمام وذلك لما تقدم أنه
يعتبر في كل واحد على انفراده مع قطع
النظر عن غيره حتى كله دخل وحده كما هو
حكم كلمة كل في هذه الصورة أعني ما اذا
دخل العشرة معا يعتبر كل واحد منهم
أولا بالنسبة الى من يقدر دخوله من المتخلفين
حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كأنه
دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان
بهذا الاعتبار فردا سابقا والمراد بالاول
السابق الغير المسبوق كافي التلويح فلو
دخلوا على التعاقب كان النفل للاول لأنه
السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل
بعده شيء كما لو دخله واحد فقط

فان يقل بلفظ من حتما بطل

فما داخل هنا أصلا نفل

يعني ان عبر بلفظ من قائم من دخل
الحصن أو لافله من النفل كذا بطل النفل

(كذا ديانة فليس الفاسق * ابنت صالح هنا يوافق)

أي تعتبر الكفاءة ديانة أيضا أي تقوى لأنها من أعلى المفاخر والمرأة تعبر بفسق زوجها
فالفاسق ليس كفؤا لبنت صالح وعن أبي يوسف اذا لم يكن معلنا بالفسق يكون كفؤا وهو
قريب من قول محمد اذا لم يكن مستغفبا كان يخرج سكران يلعب به الصبيان كان كفؤا ثم
المعتبر الكفاءة حال النكاح فلو كان حين النكاح صالحا ثم فسق لا يفسخ العقد

(وتارة بالمال أيضا تحصل * فان عن المهر الذي يجهل)

(يكون عاجزا مع الاتفاق * فالذات الفقير بالاطلاق)

(بعد ههنا من الاكفاء * لكن عليهم ما بلا مراء)

(ان كان قادرا فلا غنيه * يكون ذا كفؤا على السوية)

أي تعتبر الكفاءة في النكاح مالا بأن يملك من المهر ما يتعارف به وأما يكسب نفقة
كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة فمن يكون عاجزا عن المهر المجهل والنفقة لا بعد كفؤا
لفقيرة فلا يكون كفؤا للغنية بطريق الأولى وان كان قادرا عليهم ما أي على المهر المجهل
والنفقة يكون كفؤا للغنية وان كانت ذات أموال عظيمة وفي الذخيرة الصغيرة التي
لا تطيق الجماع يكون العاجز عن النفقة كفؤا لها لانها لا نفقة لها وكذا لو كان يجد نفقتها
ولا يجد نفقة نفسه

(وحرفة فان يكن بيطارا * فذالك لا يكافي العطارا)

أي تعتبر الكفاءة حرفة أيضا فالبيطار ليس كفؤا للعطار وكذا لا يكون كفؤا للبراز
والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والديباغ ليس كفؤا لمثل العطار وروى
عن أبي حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

(وفي نكاحها اذا ما رخصت * ومهر مثلها تكون نقصت)

(فلأولى ههنا أن يعترض * كيما يتم أول كيما ينتقض)

أي ان نكحت المرأة كفؤا بأقل من مهر مثلها فلأولى الاعتراض لكي يتم الزوج مهر مثلها
أو ينتقض النكاح بأن يطلقها الزوج لان هذا النكاح ينعقد صححا في ظاهر الرواية
وتبقى أحكامه من الارث والطلاق الى أن يفرق القاضي بينهما فيكون فسخا لا طلاقا فان
كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده أو مات أحد هما قلها المسمى وهذا عنده
وقال ليس لأولى الاعتراض لانها تصرفت في خالص حقها

(عقد الفضولي على الاجازة * يكون موقوفا فان أجازة)

(ذاك الذي قد كان عنه عاقدا * فإنه اذن يكون نافدا)

أي نكاح الفضولي موقوف على الاجازة وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره
بغير اذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف الى محله وهو المرأة ليست
بمحرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العبد المنصوص فيصح ويتوقف على الاجازة
فاذا أجاز من له العقد استند الى وقت العقد وصار كأنه اذن حين العقد

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما إذا دخله عشرة معا وذلك لان كلمة من لعموم الجنس فيه صدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فإذا قيد بقوله أولاً كان المراد تعلق الحكم بكل واحد على سبيل البديل أي بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر كما تقدم نقله عن التلويح في أول الفصل ولفظ الاول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما بينا وحل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل الى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كأنه ليس معه غيره كما قلنا في التعبير بكلمة كل لعدم المقتضى ههنا فإذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والحاصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الافراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم المقتضى ومن تحتمل للواحد وما فوقه ولفظ الاول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق في لفظ الاول مجموع الأمرين الفردية والسبق وفي دخول العشرة معاً لم توجد الفردية فيبطل النفل ولودخلوا متعاقبين كان النفل للاول لأنه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لأنه مسبوق وان كان فرداً في نفسه وكذا لو دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وانما اعتبرت الاولوية بالنسبة الى من تخلف فيها اذا لم يلحق الأول ثان في الدخول ضرورة أن الداخل أولاً لا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل ثانياً فإذا لم يوجد الداخل ثانياً حقيقة اعتبر المتخلف داخلاً ثانياً تقديرًا كما ذكره في التلويح وهو حاصل ما ذكره القوم في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة الى

(وغيره النكاح ان تولى * من جانبه صح ذلك فعلاً)

أي يصح لغير الفضولي أن يتولى طرفي النكاح أي الإيجاب والقبول سواء كان ولياً من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو وكذا عن الجانبين كمن وكه رجل بالتزويج ووكته امرأة أيضاً فزوج أحدهما بالآخر أو ولياً من جانب ووكيلاً من جانب كمن وكه رجل أن يزوجه ابنته فزوجه بها أو أصيلاً من جانب ووكيلاً من جانب كمن وكته امرأة بأن يزوجهما من نفسه فزوجهما أو أصيلاً من جانب ووليّاً من جانب كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجني من رجل فزوجهما من نفسه فالنكاح باطل وكذا لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجه نفسه كما ذكره الزيلعي

(فصل المهر)

(أقل مهر عشرة دراهم * وان هذا القدر شيء لازم)

(ان دونه سمى وان يسمى * سواء فاذى يسمى حتماً)

(يكون عند موت فرد منهما * أو خلوة صححت وذا ان يعدما)

(ما يمنع الوطء هنالك شرعاً * أو مانع حساله أو طبعاً)

أقل المهر عشرة دراهم وان هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل ما يصلح أن يكون ثمنًا يصلح مهراً والمراد من العشرة دراهم وزنه من فضة مضروبة أو غيرها أو ما يساوي العشرة من ثوب أو غيره فتجب العشرة ان سمي ما دونها كتسعة أو ثمانية أو ثوباً يساوي ما دونها فان سمي ما سواه أي ما سوى دون العشرة بان سمي العشرة أو ما فوقها بالغاً ما بلغ كان عليه ما سماه وفي الخلاصة ان تواضعاً في السر على مهر وفي العلانية بأكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا أشهد عليها أو على وليها المزوج أن المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر حينئذ مهر السر وقال الامام خواهرزاده انهما ان اتفقا على أن مهر العلانية منزل فالمهر مهر السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قونها وأما في البيع فالثمن ثمن العلانية عند أي حنيقة اتفقا على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين اذا لموت يبلغ النكاح نهايته والشيء يتقرر بانتهائه أو عند خلوة صححت لان الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لانها سلبت البديل بلامانع وذلك وسعها فاستحققت البديل وانما لم يذكر الوطء مع أنه موجب تمام المهر لانه يعلم بالطريق الاولى هـ اذا عندنا أو مانع عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج اذا طلق بعد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذى إشارة الى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطء شرعاً أو مانع الوطء حساً أو طبعاً ثم مثل ذلك بقوله

(كصوم شهر الصوم أو كالغرض * من الصلاة أو كمثل الحيض)

(وما منع النفاس والاحرام * وما منع الوطء من الاسقام)

شروع في التمثيل للموانع فصوم شهر رمضان وصلاة الغرض والاحرام أمثلة للموانع

الشرعية فالوطء في صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة اذ لا يمنع ذلك الخلوة على الصحيح وصلاة الغرض افسادها موجب للقضاء في الدنيا والعقاب في الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تمنع صحة الخلوة والاحرام سواء كان بجح فرض أو نفل أو بعرة افسادها موجب للمضي فيه وللقضاء والدم ثم مثل للمانع طبعاً بالحيض والنفس وفي ذلك مانع شرعي أيضاً مثل المانع حساباً يمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضاً والمرأة وفي الهداية والكافي ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر فإن الضرر مدفوع فكان مانعاً حكماً وقيل ان مرضه ما لا يخلو عن تكسر وفقر فكان مانعاً سواء لحقه ضرر أو لا وان ذلك التفصيل انما هو في مرضها في الكفاية عن الصدر الشهيدان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتصقة بذلك الموضع أو عفاها بالمهمللة والفاء التي يخرج من قبلها شئ يشبه الادرة التي للرجال أو شعراء وهي التي يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا اذا كانت صغيرة لا تطبق الوطء وفي القنية الصغيرة الذي لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كالمهر وقال شرف الأئمة يجب ان كان يشتمى وتحرك آتته ولو خلاها ومعهما أى أو نائم أو صبي يعقل لا تكون خلوة وفي جوامع الفقه جاريتاً يمنع صحة الخلوة لاجاريتته وفي الذخيرة كلها العقور يمنع لا كلبه لان كلبها اذا رآها تحت الرجل يصيح ويغضب بخلاف كلبه وفيها أيضاً أصحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء في تأكد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفي ثبوت النسب وجوب العدة والنفقة والسكنى وفي حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة في عدتها وفي صحة نكاح الامة على الحرية في العدة عن طلاق بائن وفي مراعاة وقت الطلاق في حقها ولم يبق وهما مقام الوطء في الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلاها وفي الاحلال للزوج الاول وفي الرجعة والميراث فلو مات وهي في عدة الخلوة لآثرت ولو أوقع الطلاق في عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

(ولا كذا العنة والخصاء * والجب كل هذه سواء)

أى لا يمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكرو الانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على البكر أو على جماع امرأة معينة وهذا عنده لأن الزوجة لا تستمتع لالا يلاجم وهي فديت نفسها فتستحق كل البذل

(ونصفه يكون بالطلاق * من قبلها النص بالاطلاق)

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى لاطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا في فرقة تكون من جهته كزنته وزناه وتقبيله ومعايقته لأمر أنه أو بنتها قبل الخلوة

(والمهر ان يترك ولم يسمي * فتعة عليه كانت حتماً)

(وتلك في طلاقه من قبلها * وبعدها يكون مهر مثلها)

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاه وطلق قبل الخلوة تجب عليه المتعة وهي درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فن قال من شارح المنار ان في صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولاً بالنسبة الى المتخاف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى في صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخاف والمراد الحقيقي في صورة من دخل ولا يمكن هذا في كل من دخل لاقتضاء كل التعدد في المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالغير مراد في دخوله من فرادى في صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً أو دخل واحد فقط غاية الامر أنه في صورة دخولهم فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أولاً بالإضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخلف اذ هو داخل ثان تقديره سواء كان بلفظ كل من أو بلغظ من فقط وفي عدم المسبوقية بالغير معتبر في الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معاً على أن اقتضاء كلمة كل التعدد في المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لامكان التعدد على سبيل البدل واقتضاء كل التعدد لا ينافى البداية كما قال كل من دخل هذا الحصن وحده منفرد سابقاً على الجميع فله كذا اذا تعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب في صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة فرقاً آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند إضافة كل اليه يكون مجازاً عن السابق مطلقاً سواء كان على جميع من عداه

ونجار ومحففة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها قاقعة مقام مهر المثل وفي المبسوط لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوة وأما اذا طلق بعد الخلوة يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلة وكذا يجب مهر المثل بموت أحدهما

(وجوزوا ولو بغير تسميه * للمهر عقده كذا أن ينفيه)

أي جاز النكاح وان لم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا بانه أشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بأن تزوجها على أن لا مهر لها لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعي صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده ديناً وقيل يجب حقه الله تعالى ثم يسقط لتعذر إثباته على العبد حقاً للمولى

(كذا بغير المال ذي التقوم * وما يكون جنسه لم يعلم)

(وأوجبوا في الكل مهر المثل * فهو كمثل ما مضى من قبل)

أي كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة حنطة أو سمسة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبجهول جنسه كثر لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعاً من طبقا فيجب في الكل أي في هذه الصور الاربعة مهر المثل كما مضى من قبل هذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوة أو الوطء اذا لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم تصريحا بصحة النكاح ولينظم مع أخراجه

(أو وصفه فواجب منه الوسط * أو قيمة له على هذا النمط)

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أي يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كما اذا تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب هروي أو مكمل أو موزون غير الدراهم والدينار مما علم جنسه وجهلت صفته وحينئذ فيجب الوسط من ذلك لان فيه عدلا بينهما أو قيمة الوسط وتجب المرأة على أيهما دفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلا

(وخدمة العبد اذا ما ينكم * بها فذلك مهرها فتصلح)

أي اذا تزوج العبد بادن مولاه امرأة على أن يخدمها تنكب الخدمة وكانت هي المهر بخلاف الحر في هذا اذ يجب مهر المثل حينئذ

(وذلك أو هذا اذا ما قال * ففيه مهر المثل لا محالا)

(ان كان بين ذين ثم الادنى * ان دونه وكان فيه الأسنى)

(أو فوقه لكن في الطلاق * من قبل خلوة فباتفاق)

(نصف الأخص ثم من تزوجا * بالالف باشتراط أن لا يخرججا)

أو بعضه كالمختلف ورده العلامة التفتازاني بأنه يقتضي في صورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النفل غير الأخير لادخله تحت عموم هذا المجاز أعني السابق بالنسبة الى المختلف ثم قال ويمكن الجواب بان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الاول انتهى وأنت خير بان يرد عليه أيضا أن اقتضاء كل التعدد لا ينافي التعدد على سبيل البدلية كذا كرناه من المثال فلا يكون التعدد مستلزما للعمول على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازاني في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظرا اذا اخبر منهم يستحقه على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المختلف أيضا

والنفي ان على منكراتي

يعلم ليس مثله ما أثبتا

يعني اذا ورد النفي على الذكر بان كان حكمه منسجبا عليها تمت لان انتفاء فردهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد اذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وعليه ما في الكشف من أن قراءة لا ريب فيه بالفتح بوجب الاستغراق وبالرفع يجوز قال ابن هشام في المعنى اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في تركيده بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة ويقال في تركيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلا لان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعوا أن العاملة عمل ليس لا تكون الانافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو * تعز فلا شيء على الارض باقيا * انتهى فتمين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وان

(ذی العرس من أوطانها ألف * إذا بها أقام تلك تكفي)
 (ومخرجان كان بالالفين * فان وفي شرطا بغيرمين)
 (وان يقيم يكن عليه الف * أولا فهر المثل ليس خلف)
 (لكن مهر المثل لم يزد على * ألفين والنقص عن الف فلا)

يعني اذا نكحها بذلك العبد وهذا العبد مثلاً وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين ويجب العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد ويجب العبد الاسنى أى الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته ويعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساوياً لقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أبي حنيفة وقال يجب الاقل في الاحوال الثلاث وأما اذا طلق قبل الخلوة في هذه المسئلة فإنه يجب نصف الاخس أى الادنى باتفاقهم وقوله ثم من تزوج الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لها مهر او يشترط لها مهر ما الهافيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها أو لا يتسرى أو يطلق ضررتها أو على أن يكرمه أو يهدى اليها هدية كالثياب ونحوها الثانية أن يسمى لها مهر على تقدير ومهر آخر على تقدير آخر وفي المسئلتين النكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشروط كما اذا لم يخرجها من البلدة في مسئلة الكتاب كان لها الف كما سمي لانه سمي ما صلح مهر او قد ترضاه به وان لم يف بالشروط كأن أخرجها كان لها مهر المثل بالغاما بالغ ان زاد على الف لانه سمي لها ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها فيكمل لها مهر المثل وان ساوى الف أو كان أنقص منها فلها الف لأن الزوج رضى بذلك وكذا الحكم في غير من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسرى ونحوه كما ذكره الاسبيجاني في شرح مختصر الطحاوى وغيره وحكم المسئلة الثانية أعنى مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها أنه اذا أقام بها كان لها الف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذا ترضاه بذلك وان أخرجها كان لها مهر المثل لكن لا يزداد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضى بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى فقوله فان وفى أى بشرطه في المسئلة الاولى وقوله وان يقسم عطف عليه أى في المسئلة الثانية وحاصله أنه ان وفى بما شرط في المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها في المسئلة الثانية كان لها الف وقوله أولاً يعنى ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشروط في المسئلة الاولى ولم يقم بها في المسئلة الثانية كان لها مهر المثل لكن لا يزداد مهر المثل على ألفين أى حيث ذكر الفين وهو المسئلة الثانية ولا ينقص عن ألف أى حيث ذكر الف وهو يعنى المسئلتين كما بينا وقد وافقتا عبارة النقاية في هذا وهي هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بالف ان أقام بها أو ألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالف والا فمهر المثل لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف فن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذا المسئلة الاولى عند عدم الايفاء فالشرط فيها كعدم الإقامة في الثانية في انه لا ينقص عن ألف فتخصيص ذلك بالثانية وجعله في المسئلة الاولى مسكوتاً عنه مع أن الحكم واحد فيهما وصحة شمول العبارة لهما قصور ومن هنا عرفت أن ما في النقاية أحسن مما في الوقاية حيث قال فيها لكن في الثانية لا يزداد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فتحت على نفي الجنس كقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة في قراءة الرفع وكالبیت المذكور وتحتل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعاً الى الوصف أعنى الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فن قال من شراح المنار ان النكرة اذا لم تتضمن من الاستغراقية وكانت نفي واحد من الجنس نعم تارة ولا نعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسماً كما لا يخفى هذا واستدل على عموم النكرة بالنص والاجماع أما النص فللقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى اتضمنه الايجاب الجزئى وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب رداً للسلب الكلى في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ وأما الثانى فلا جماع على أن لا اله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لا على المحل فهو مرفوع في الحقيقة على الابتداء والمعنى لا اله موجود أو في الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله وان ثبت الوجود لله تعالى وتقدس اذا مراد الرد لخطا المشركين في اعتقاد وجود الآلهة وهو السرفى تقدير الخبر موجود أو في الوجود دون في الامكان وان كان نفيه مستلزماً لنسفي الوجود بالطريق البرهاني اذا خطب بكلمة التوحيد عام للبقاء وغيرهم فربما يذهب عن هذا المعنى من ليس بدينه فكان نفي الوجود أحوط قال في التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغاً واقعا موقع الخبر

(١) قوله فن قال هو ابن الملك وقوله فقد تساهل لانها اذا لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون لنفي الجنس فتعم تارة لنفي الواحد من الجنس فلا نعم لانها اذا كانت لنفي الواحد نعم تارة ولا نعم أخرى اه منه

لأن المعنى على نفى الوجود عن آلهة سوى الله لا على نفى مغايرة الله عن كل اله فقيس في بيانه أن المراد أنه لا يجوز أن يكون مفرغا بأن يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو في الوجود ويكون الله واقعا موقعا كما وقع الأزيد موقع الفاعل في ما جاء في الأزيد لأن المعنى على نفى الوجود عن اله سوى الله تعالى وهو أنما يحصل إذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل إذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر اله فينتفي الوجود عن اله سوى الله تعالى كما هو المطلوب لا على نفى مغايرة الله تعالى عن كل اله وهو الذي يفيد الاستثناء المفرغ لأنه لما قام مقام الخبر كان القصد إلى نفيه كالخبر فيفيد نفى مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي الصريح وغيره فإذا دخلت النكرة في سياق الشرط المثبت مثل أن ضربت رجلا فعبدي حرا وأمرأتى طالق كانت للعموم إذ معناه لا أضرب رجلا لأن اليمين لا تنع بخلاف الشرط المنفي كان لم أكرم رجلا لأن معناه لا كرم رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان للإيجاب الجزئي لكن التعليل بأن اليمين لا تنع يقتضى عدم العموم في مثل أن قتل كافرا فعبدي حرا والمراد قتل كافر ويكون عتق العبد شكرا للنعمة وقوله ليس مثله الخ يعني ليس المنكر في الكلام المثبت مثل المنفي كانه بقوله

فإنه إذن يكون مطلقا

والشافعي للعموم أطلقا

يعني أن المنكر في الكلام المثبت لا يعم ويكون مطلقا وهو ما دل على بعض من الأفراد شائع لا قيد معه فخرجت الأعلام

نقص عدم النقص عن ألف بالثانية ولم يتعرض اليه في الأولى وكأنه لوضوح المرام لاتحاد اللمة فهم ما أعنى وقوع الرضا في النقاية أحسن ولذا عدل صدر السريعة إليه ثم ما ذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى إذ عنده الشرط الأول صحيح والثاني فاسد. وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها ألف إذا أقام والافتان أن أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كان لها مهر المثل على كلا التقديرين لا يزال على ألفين ولا ينقص عن ألف فما وقع في متن الدرر وشرحها في هذا الموضع لا يخلو عن قصور يظهر عند الرجوع إليه قال الزيلعي والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة يعني مسئلة شرط الإقامة والاخراج وبين ما إذا تزوجها على ألف أن كانت قبيحة وعلى ألفين أن كانت ملحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما أن الخطر في مسئلة الكتاب يعني مسئلة الإقامة والاخراج دخل في التسمية الثانية لأن الزوج لا يعرف أنه يخرجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لأن المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهاته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ويرد عليه ما إذا تزوجها على ألف أن كانت حرة الأصل على ألفين وأن كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين أن كانت له امرأة وعلى ألف أن لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهه لالحال انتهى وأجاب بعض الفضلاء بأن الحسن والقبح وصفان قائمان بالمبدل منه يستبعدان ازداد المهر ونقصانه وانهم ما محسوسان انتهى وأنت خير بأنه إذا تزوجها على ألفين أن كانت بكر أو على ألف أن كانت ثيبا كان الشرط الأول صحيحا والثاني فاسدا عنده كما في مسئلة الكتاب كما نقله الجلال في شرح الهداية مع أن البكارة والثيابة محسوستان كالحسن والقبح بل ربما يختلف في شأن الحسن والقبح إذ كم من حسن عند قوم قبيح عند آخرين ولا يختلف في البكارة والثيابة بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقبح أيضا على الخلاف كما نقله شراح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق فلا لأنه لا تطلق ما لم يطلقها بخلاف ما إذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلا لأنه حيث أطلاق فلا لأنه بمجرد تمام العقد ذكره ابن الهمام

(وانهم - ذين الرقيقين نسكح * والفرد من هذين حرا تضح)

(لها الرقيق أن يساوى العشرة * فعنده عما أشار العبد)

أي لو تزوجها به - ذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط أن يساوى عشرة وأن لم يساوى عشرة فلها تمامها لأن الإشارة عند أبي حنيفة معتبرة فكانه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

(وشرطه بكارة وثيبا * بانت تمام المهر فيه أوجبا)

يعني أن شرط البكارة وظهرت ثيبا لزم المهر بتمامه لأن البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح كذا في المحيط

(وفي نكاح فاسد لا يوجب * أن لم يطأ شيئا فليس يطلب)

(وان يطأ ثبت يوطئه النسب * من وقته ومهر مثل قدوجب)

(ولم يزدهذا على مهر ذكر * من قبله ومهر مثلها اعتبر)
 (بمراة تكون من قوم الأب * مثلاً لها في الخلق والتأديب)
 (والسن والدين كذا في المال * كذا في العقل وفي الجمال)
 (بكاراة ثيابية وعصرا * وبلدية بكل هذى طراً)
 (ان لم يكن مثل بجانب الأب * فليطلب المثل لها في الاجنب)
 (لأمرها على صحيح المذهب * الا اذا تكون من قوم الاب)

أى في النكاح الفاسد وهو تزوج الاختين معا والتزوج بغير شهود وتزوج الاخت في عدة
 الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرمة
 الحكم أنه ان لم يطأها لا يجب شيء سواء خلا بها أو لا لان وجوب المال في النكاح الفاسد
 ليس للعقد لعدم صحته وان كان لكل من الزوجين فسحة قبل الدخول بغير محضر من
 الآخر كما في البيع الفاسد قبل القبض ولا الخلوة لوجود الحرمة المانعة من صحتها وانما هو
 لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يطأ وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن
 يكون بينه وبين وقت الوضع ستة أشهر وهذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه
 الفتوى وان وطئ يجب مهر المثل لا يزاد على ما ذكر أي ما سميها لانها أسقطت حقها في
 الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أي يعتبر مهر مثلها بمراة من قوم أبيها مماثلة لها في الخلق
 والادب كما ذكره الزيلعي وفي السن وفي الدين وفي المال والعقل والجمال والبركة والثيابة
 والعصر والبلدية وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والنسب انما
 يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن أولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم
 جوارى واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها باختلاف
 الرغبات وقوله بكل هذا طرأ أي يعتبر المماثلة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في
 جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شيء منها أو كان لها
 مثل في البعض دون الجميع فيطلب من عيالتها في جميع ذلك من الاجانب والاجنب
 واحد الاجانب وهو كالاجنبي بمعنى واحد كما في الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية
 تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواقي على هذا فكان
 المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقويم في الاموال فتعتبر
 هذه الصفات هنا أيضا فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلها في المال والجمال
 وغيرهما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر مهر مثلها بمهر مثل الاجنبيات
 في بلدتها انتهى فنفسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فن الاجانب بقوله فان لم يوجد
 مثلها في شيء منها من قوم أبيها فن الاجانب قائلوا وانما قلنا في شيء منها لانه اذا لم توجد كلها
 لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالموجود منها كما في الاختيار رفع
 انه فسر الكلام بما لا يدل عليه بواحدة من الدلالات اذ مقتضى العطف بالواو اجتماع
 الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلي ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على
 طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كافي الهداية وغيرها
 حسبما هت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من عيالتها

والمحضرات وأسماء الاشارة لما فيها من
 النعيين وكذا المعروف بلام العهد الخارجي
 و بلام الحقيقة بخلاف المعروف بلام
 العهد الذهني فانه مطلق كما صرح به
 العلامة التفتازاني في حواشي العنود
 وغيره فبين المطلق والنكرة عموم من وجه
 لصدقهما على نحو قولك اضرب رجلاً
 وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل
 ولا رجل وصدق بدونها في مثل ادخل
 السوق واشتر اللحم فمن قال انه
 لا فرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح
 الاصوليين وأن غشيلهم المطلق بالنكرة
 مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح
 لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة
 الاجماع مسوغة للتمثيل ومنهم من عرف
 المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير
 قيد واحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشاف
 أن الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكررة
 فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد
 ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو
 اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام
 ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة
 هو النكرة ورد بأن الدال على الحقيقة من
 حيث هي هو الموضوع في القضية الطبيعية
 دون المهمة ولا ريب أن موضوعيها
 متغايران لصلوح المهمة للكلية والجزئية
 ولا صلوح لهما في الطبيعية والاحكام انما
 تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم
 تعرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بأن معنى
 أن نذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى
 فتحير رقيقة اعتاق رقيقة واحدة وقوله
 والشافعي الخ يعني أن الشافعي رحمه الله
 تعالى يطلق العموم على المطلق ويقول
 انه عام

فيه في الظهار كان مذهبه

فبما في نساء عموم الرقة

يعني أن الشافعي يطلق العام على المنكر في الإثبات لأجل ذلك كان مذهبه عموم الرقة في الظهار بقوله تعالى فتحريم رقة وانها تتناول كل رقة كافرة ومؤمنة صحيحة أو زمنة لكنها خصت منها الزمنة والسلاء والعمياء والمجنونة بالإجماع والتخصيص آية العموم فيجب تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل إذا العام المخصوص يخص بالقياس انشاقا وعندنا هو مطلق فيتناول الكامل فإذا فات جنس المنفعة بقطع اليد أو شلها أو الزمانة أو العي أو النطق كان معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا يكون ذلك تخصيصا إذ التخصيص لا يكون إلا بعد التناول وهذا لم يدخل فاسم الرقة مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر العلامة في التاويح أن التراجع بين أئمتنا وبين الشافعي رحمه الله تعالى لفظي لأن القائمين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب في أعط الدرهم فقيرا صرفه إلى كل فقير وفي أن تذبحوا بقرة ذبح كل بقرة وفي تحرير رقة كل رقة بل المراد أي فرد كان فان اعتبره مثل هذا عام أفعام والأفلا

وان بوصف العموم يتصف

بعم مثل قوله وقت الحلف

أن لا يكون مخبرا إنسيه

بالسر المرأة كوفيه

يعني إذا وصف المنكر بصفة عامة

يعم والمراد بالصفة العامة التي لا تنحصر

بفرد واحد من أفراد تلك النسبة

في الجميع من قوم الأب ومن الجانب كان تكون في قرية صغيرة فيها القليل من النساء إذا الموطن معتبر ولا يمكن طلب المثل من الخارج وقوله لأمه أي لا يعتبر في مهر مثلها يقوم أمها إلا إذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال في صحيح المذهب إشارة إلى ما ذهب إليه ابن أبي ليلى من أنه يعتبر من جانب الأم كالحالات فانهم لم يقولوا عليه ثم شرط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة وإذا لا شهود فالقول للزوج بيمينه كافي شروح الهداية وفي شرح مختصر الطحاوي إذا وقع الاختلاف بين الزوجين فالأمر أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أو قبله أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلوة أو بعد الفرقة قبل الدخول أو وقع الاختلاف بعد موت أحدهما أو بعد موتهما بين الورثتين وأما إذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فان القول للمرأة إلى تمام مهر مثلها أو لورثتها والقول للزوج أو ورثته في نفي الزيادة في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف القول للزوج في الأحوال كلها إلا أن يأتي بشئ مستنكر كان يدعي أقل من عشرة دراهم على قول أو يدعي مهر الأيرزوج عليه مثلها على قول وإذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل الدخول فالقول للزوج وينصف ما يقوله ولو وقع الاختلاف بين ورثة المرأة وورثة الزوج في مقدار المهر فالقول لورثة الزوج في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف لورثة إلا أن يأتي بشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة إلى قدر مهر مثلها كافي الحياة انتهى وتامه يطلب منه

﴿وصح من وليها أن يضمنا * مهرها ولو صغيرة هنا﴾

أي صح ضمان وليها المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطالبة أبيها بمهرها ضمن أولم يضم كافي شروح الهداية وأما الكبيرة فهي بالخيار في مطالبة زوجها أو وليها ويرجع الولي إذا أدى على الزوج إذا كفل بأمره وانما جاز للأب ضمان مهر الصغيرة ولم يجزله ضمان الثمن إذا باع مال الصغيرة لأن الولي سفير في النكاح وولاية القبض بحكم الأبوة لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقد مباشر حتى يرجع الحقوق إليه ويصح ضمان ولي الصغير المهر عنه إذا زوجه أيضا

﴿ثم إذا يبين المعجل * كان كذا ومثله المؤجل﴾

﴿أولا فما جرى به التعارف * فينتفى اذن به التخالف﴾

يعني أن المعجل والمؤجل إذا بينا كان كما بينا سواء كان تعجلا للكل أو تأجيلا للكل أو تعجلا للبعض وان لم يبين فما جرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع إليه فان كان في موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقي إلى موت أو طلاق ينظر كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر في متعارف أولئك القوم فيجعل على متعارفهم

﴿وجاز قبل أخذها المعجلا * أن تمنع الجماع لا المؤجلا﴾

﴿ومثله يجوز منعها السفر * بها ولو من بعد وطء قد صدر﴾

﴿مع الرضا منها وليس بسقط * انفاقه لها كذلك يضبط﴾

﴿خروجها لحاجة ولو بلا * اذن وبعد له أن ينقلا﴾

أى يجوز لها قبل أخذها المعجل منعها من الوطاء ومن السفر حتى تقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أى ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جميع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل فى العقد أو بعده وقوله ولو من بعد وطاء أى لها المنع من الوطاء والسفر بها ولو بعد وطاء حقيقة أو حكماً كأنه لولة الصبيحة ولو كان الوطاء الذى صدر منه مع رضاعها وهذا عند وقال ليس لها المنع بعد الوطاء أو الخلو برضاها وليس يسقط ما يلزمه من الاتفاق عندها وهذا عند أيضاً وعندهما لانفقة لها ومثل هذا يضبط أى يكون فى حكم خروجها للعاجلة ولو بلائنه كخروجها لزيارة أحد الابوين وعبادته وزيارة المحارم وكونها قابله أو غسالة وأخذ الحق واعطائه وتعلم المسائل الضرورية بلا علم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد إلى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر * وأنه القول الصحيح المعتبر﴾

أى قيل لا يجوز أن يسافر بها إلى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه تأخذ لفساد الزمان وأما خروجها من البلدة إلى القرية ومن القرية إلى البلدة فيجوز لانه تبوءة وليس بسفر

﴿وإذا تقول ان ذا أهدها * وذا يقول المهر لا سواء﴾

﴿فالقول قول زوجها فى الكل * الامهيا هنا لا كل﴾

يعنى إذا أرسل اليها شيئاً فاختلفا فقالت الزوجة انه هدية أهدها وقال لابل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التملك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لانه يسعى فى تفرغ ذمته فكان القول له فى كل ذلك الا ما كان مهياً لا كل كاللحم المطبوخ وما لا يبقى من الفواكه بخلاف الخنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ ان كان لا يجب على الزوج فالقول له وان كان مما يجب كالنخار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب اذا اليها يرسل * شيئاً ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فيا يكن لمهرها استردا * ان قائماً أوهاك لا بد﴾

﴿وان يكن غير باستعمال * لاتضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وان يكن هدية قد أهدي * فقائماً لا غيره استردا﴾

أى اذا خطب بنت رجل وبعث اليها شيئاً ولم يزوجهها أبوها منه فباعث للمهر يسترده منها قائماً وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم فى مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئ ويأخذ قيمته هالكاً لانها معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وان كان ما بعثته هدية يسترد القائم دون الهالك والمستهلك كما فى الدرر

﴿والاب فى الجهار حيث ما ادعى * عارية أو أنه قد أودع﴾

﴿ان بعد موتها خفي برهنا * كان وزوجهالة القول هنا﴾

صورته رجل زوج ابنته وجهرها فباتت فرغم أبوها أن مادفعه عارية أو ودعته عندها أو أنكر الزوج فالقول للزوج بيمينه لان الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

المنال المذكور روكة - وله والله لا أكلم الا رجلاً عالماً فان كلاً من صفة الكوفة والعلم لا يختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة حتى كان له أن يخبر امرأة واحدة بما فوقها ورجلاً عالماً ورجلين بخلاف ما اذا قال الامرأة أو رجلاً فان ذلك للواحد فيثبت بما فوقه والسر فيه أن فى النكرة معنى الوحدة الجنسية فاذا قال لا أكلم الا رجلاً لا كان معناه الا رجلاً واحداً فيثبت اذا كالم رجلين فاذا انضم اليه قرينة تدل على أن القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الأفراد كما اذا وصفت بصفة عامة كانه قال لا أكلم الا هذا الصنف من الرجال فتعم من هذا الوجه ومما يدل على العموم فى ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم كثرى وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلاً عالماً ولا جالس رجلاً عالماً كما قد يقصد بالنكرة فى غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآية وقولهم غرة خير من جرادة

فاذ يقول أى غلمانى ضرب

زيدا فخرعتى كل قد وجب

ان يضربوه جملة أو ربوا

واللام اذا لعهد حين توجب

تفريع على كون النكرة الموصوفة بصفة عامة نعم وهو بناء على أن كلمة أى ليست من ألفاظ العموم وانما تعم بالوصف العام كما هو حكم النكرة الموصوفة وهذا على ما حققه البعض فاذا قال أى غلمانى ضرب

أن يشهد عند التسليم اني أعطيت هذه الاشياء ابنتي عارية أو يكتب نسخة معلومة
ويشهد على اقرارها أن جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية عندي كافي الدرر
نقلا عن العمادية

(فصل في نكاح القن)

﴿والقن ان ينكح كذا المدبر * كذا مكاتب هنا يقررد﴾

﴿أو أمة ومثلها أم الولد * فالكل موقوف وشرعا نافذ﴾

﴿جائزا إذا يجيز السيد * وباطل ان رد ليس ينفذ﴾

القن العبد الذي ليس فيه حرية توجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكور والمؤنث
لكن شاع في كلامهم قن وقنة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامة والمراد أن نكاح
القن والمدبر والمكاتب والامة وأم الولد موقوف غير نافذ فان أجازة المولى نفذ وان رده
باطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح شيء فلا
يقدر العبد عليه وأقوله عليه الصلاة والسلام أعياء عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر
والعاهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة في المدبر والمكاتب
وأم الولد

﴿وسيدان كان منه الاذن * قاله للهر ببيع القن﴾

﴿والآخران فيه كل يسعى * والاذن بالنكاح عم شرعا﴾

﴿ما كان منه جائزا وفاسدا * أي النكاحين يكون عاقدا﴾

إذا أذن السيد بنكاح هؤلاء فالحكم في القن أنه يباع في مهر امرأته لانه بالاذن أشبه
دين المأذون له في التجارة فيتمتع برفقته بخلاف ما إذا تزوج بغير إذن مولاه ودخل بها
حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما إذا الرزمة الدين بأقراره بخلاف ما لم يره
بالاتلاف فإنه غير محبور عليه في حق الفعل كما سيأتي فيظهر في الحال ثم إذا بيع مرة
فلم يف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها
مرة بعد أخرى كما سيأتي لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات العبد سقط
المهر لغوات محل الاستيفاء وأما إذا تزوجه السيد أمة فقبل يجب المهر وقيل لا وقد
تقدم وقوله والآخران يعني المكاتب والمدبر أي لم يبيع واحد منهما في المهر بل يسعى فيه
وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسعون ويوفى من كسبهم كافي دين التجارة وقوله
والاذن بالنكاح الخ أي إذا أذن المولى بالنكاح يعم النكاح الجائز والفاسد عند أبي
حنيفة حتى يباع في مهر النكاح الفاسد خلافا لهما

﴿ثم إذا تزوج المولى الامة * كان عليها نابتا أن تخدمه﴾

﴿فباع على المولى تكون التبوئة * أي كونها لزوجهامهيا﴾

﴿والزوج بالاتفاق ليس يؤمر * بدونها ووطؤها اذ ينظر﴾

أي إذا زوج أمة لا تجب عليه التبوئة وهي أن تكون الامة مهيأة لزوجهما بأن يخل

زيدا فهو حر فضر به معا وعلى التعاقب
عتق كل واحد منهم لان أيانكرا لما فيها
من الإيهام وهو المراد بالنكاح عند
الاصوابين وقد وصفت بوصف عام فتعم
والمراد الوصف المعنوي لا النحوي لظهور
أن الجملة صلة أو شرط لان أيانها موصولة
أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو
قال أي غلمانى ضربته فان المخاطب ان
ضربهم مع عتق واحد وخير المولى في تعيينه
وان ضربهم على التعاقب عتق الاول فقط
لما نقل عن تلميذ الجامع الكبير أن
الفعل المتعدي المبني للفاعل صفة
للفاعل لا المحل لان الفاعل بمنزلة العلة
للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة أولى
بالاعتبار من الشرط فالوصف في أي
عبيدى ضربته انما هو للمخاطب لا لأي
ونقل عن فتاوى الولوالحي رجل قال أي
امرأة أتزوجها فهي طالق فهذا يقع على
امرأة واحدة لا أن ينوي جميع النساء
لان اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال
ابن نجيم أن الوصف الفاعل ومنهم من فرق
بأنه وصف في الصورة الاولى بالضرب
وهو عام وفي الثانية قطع عن الوصف لان
الضرب انما أضيف الى المخاطب لا الى
النكحة التي يتناولها أي ورد بأن المضروبة
وصف كالضاربة فالقول بالوصف
في الاولى والقطع عن الوصف في الثانية
تحكم ألا ترى أن يوما في والله لا أقرب بك
الا يوما أقرب بك فيه عام اعموم الوصف
حتى لا يكون مولى لان المستثنى يوم وقع
فيه القربان فيمكنه القربان كل يوم بخلاف
ما لو قال يوما بدون الصفة حيث يصير
مولى بعد القربان بمرة واحدة بعد غروب
الشمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لأن حقه أقوى من حق الزوج لأن حقه في رقبتهما واستخدامهما وحق الزوج في التمتع بها والتبوة تبطل الاستخدام والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالاتفاق عليها بدون التبوة لأن النفقة جزء احتباسها ولا احتباس بدون التبوة وله وطؤها إذا طفر بها ولو بوق المولى أمته مع الزوج كان له أن يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلاً وان استخدمها بعد التبوة سقطت نفقتها عن الزوج ثم إذا بواها عادت النفقة كالخبرة إذا اشترت ثم عادت ولو خدمته بلا استخدام مع التبوة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهاراً وأعادها إلى الزوج ليلا لم يستثنى مما ذكرناه المكتوبة فإن لها النفقة والسكنى وإن لم توجد التبوة

﴿ثم له بالسكردون التكرمه * انكاح عبده كذلك الامه﴾

أي يجوز للمولى انكاح عبده وأمه بالسكردون رضاهما لأن يضربهما على ذلك بل المراد أنه ينفذ تزويجه عليهما بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الأصح من قول الشافعي لا ينفذ تزويج المولى عبده الأبرياء دون أمته لأن ما يرده عليه التزويج من الاستمتاع مملوك للمولى في الأمة دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لأن ذلك للمولى ليس للملكه البضع بل للملكه الرقبة وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والأمة ما عدا المكاتب والمكاتبه فقد التحق بالاحرار في حق التصرفات فلا يملك انكاحهما بغير رضاهما

﴿لكن لها الخيار حيث تعتق * كذا التي قد كوتبت لا يفرق﴾

﴿ان تحت ذى الرق أو الحرية * ففهمما الخيار بالسوية﴾

الضمير في لها الأمة والمراد بهما عدا المكاتبه كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعني أن الأمة سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو قنينة وكذا المكاتبه إذا اعتقت تحت حر أو عبد تخير فإن شاءت اختارت نفسها وإن شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت يا رسول الله انى اشتريت بريرة لأعتقها وإن أهلها يشترطون ولأعتقها فقال عليه الصلاة والسلام أعنتقها فإن الولاء لمن أعنتق فاشترتها وأعتقها فاختارت نفسها فبكي زوجها على فراغها فقال لها عليه الصلاة والسلام لو راجعتيه فقالت يا رسول الله أتأمرنى به فقال عليه الصلاة والسلام نعم أنا شافع فقالت لا حاجة لى به ثم لافرق عندنا ان كانت تحت حر أو عبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا خيار للأمة إذا أعتقت وزوجها حر

﴿تزوجت من غير اذن حقها * من سيد وبعدها أعنتقا﴾

﴿فانه بلا خيار ينفد * ويأخذ المهر هناك السيد﴾

﴿ان بعد وطئها يكون العتق * وقبله لها يكون الحق﴾

تزوجت الأمة بغير اذن سيدها وبعدها أعنتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها صدوره من أهله مضافاً إلى محله وكان موقوفاً على اذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط أن هذا إذا كانت مدبرة أو قنينة وإن كانت أم ولد لا ينفذ النكاح لأن العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله ويأخذ المهر الخ يعني أنها إن وطئت ثم عتقت يكون مهرها للسيد لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وإن عتقت ثم وطئت يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للأمة

مسند إلى ضمير المتكلم ومنهم من قال ان أيا لواحد منكرفى الأولى ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالكليسة وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح اذ لا أولوية للبعض فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة أن عتق كل واحد معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لأن الكلام لتحخير المخاطب فتحصل الأولوية ويثبت الواحد من غير عموم وظاهر أنه لا معنى لتحخير الفاعل في الصورة الأولى لأنه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول ورد بأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور فيها التحخير مثل أى عبيدى ووطئته دأبتك أو غصه كالب فهو حر وبان الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معاً أو على الترتيب فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعتق كل واحد منهم لما ذكر في الصورة الأولى بعينه لجواز أن يعتبر كل منفرد بالمضروبية كما في الضاربة وبأننا لا نسلم في الصورة الأولى عدم أولوية البعض مطلقاً بل اذا ضرب بوجه معا على هذا التقدير لا يلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز أن يعتق واحد منهم ويكون الخيار إلى المولى كما في الصورة الثانية وكما اذا قال أعنتقت واحداً من عبيدى فانه لا يصح أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد منهم وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكليسة لجواز أن يكون الكلام لاعتاق واحد ويكون خيار التعيين إلى

المولى ذكره في التلويح ومن شراح المنار
من قال في الفرق ان ثبوت هذا العموم ليس
بالوضع بل مستفاد من الخارج وفي الصورة
الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر
الداعي لان الطبيعة مجبولة على الخلاص
عن الرقية فاعتبر العموم وفي الصورة الثانية
لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان
قل ما يسعى في ذهاب مال الغير على العموم
وليس بعد الواحد قد مر معلوم فتعين الواحد
فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد للعاجلة
الاصيلة الى ذلك انتهى وانت خير بان
اذهاب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل
بعق الجيع ليس اتلاف اهدار بل لمصلحة
أخر وبه سيمافى الوقال أى عبيدى هديته
للايمان وأعلمته القرآن فهل يترك المخاطب
هداية البعض ويعلم البعض ولا يفهم
العموم من ذلك على أن الكلام فيما اضرب
المخاطب الجميع ولو سلم فلا يتمشى في أى
عبيدى وطئته دابك أو عضة كلبك كما تقدم
وقوله واللام الخ يعنى أن لام التعريف اذالم
تكن للعهد الخارجى قد توجب

عموم مدخول لها وتبطل
جمعية الجمع اذا ما تدخل

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه
الاشارة والتعيين والتميز والاشارة اما أن
تكون الى حصص معينة من الحقيقة
واحد ا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف
العهد الخارجى ومثله علم الشخص كزيد
سواء كان خارجيا كزياد كرى أو فعضى
فرعون الرسول أو خارجيا غير كرى نحو
اذهب ما فى الغار وكقولك لمن خرج من الدار
أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

(وان يطأ لم لو كة الابن الأب * ثم ادعى مولودها فالنسب)
(يكون نابتا وذى أم الولد * له كذا مولودها حرا بعد)
(وقيمة لها يكون الواجبا * لامهرها ولم يكن مطالبا)
(بقيمة المولود ثم الجسد * كوالد من بعده بعد)

يعنى ان وطئ الأب أمة ابنة فولدت ولدا فادعاه الأب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والمولد
حر لانه اذا كان للأب أن يأخذ مال ابنة نفقة بالارضاء صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملك
جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمته السيدها الذى هو الابن وانما
لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملهما من مال الابن للحاجة لان الحاجة الى
الاستيلاء دون الحاجة الى الطعام والكسوة فملكهما من غير قيمة بخلاف الأمة
ولا فرق بين أن يكون الأب موسرا أو معسرا ولا يجب على الأب المهر لان ملكه ثبت في
الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهى في ملكه ولا يطالب بقيمة الولد
لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حادنا على ملكه فكان حرا الاصل والجسد كالأب
بعد موت الأب لقيامه مقامه

(كذا نكاحه لها شرعا نفذ * ولم تصبر له بذأ أم الولد)
(من غير قيمة هنا بل يوجب * مهر وذا المولود حرا بحسب)

أى ان تزوج الأب جارية ابنة نفذ ذلك لان الجارية في الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل
نكاحه جارية نفقة وفيه خلاف الشافعى ثم اذا تزوجها لاتصير أم ولده ولا تجب عليه
قيمتها لانهم ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والمولد حر بعد في الاحرار لان
الأمة ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها فى الملك ويعتق عليه للقرابة
(والطفل شرعا تابع يقينا * من كان خيرا والدين ديننا)

يعنى أن الطفل الصغير يتبع خيرا الأبوين ديننا فان كان أحدهما مسلما فالطفل مسلم
وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فانه يصير مسلما تبعه لانه في ذلك نظر للطفل وأما
اذا كان الولد في دار الحرب ومن أسلم من أبويه في دار الاسلام فانه لا يتبعه

(ان يعدما فتابع الدار * يكون والمجوس فى الاشرار)
(تعدش من ذوى الكتاب * ثم على النكاح فى ذا الباب)
(يقصر من تزوجا ان أسلما * ولو بلا الشهود عقد اقدما)
(وان يكن فى عدة الذى كفر * اذا عن اعتقاد ذين ذا صدر)

يعنى ان عدم أبوا الطفل كأن وجد لقطا يتبع الدار لان الظاهر أنه من أطفال أهلها
وقوله والمجوس الخ استثناف أى المجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب شر من
الكتابيين لان الكتابيين ديننا وما يوجب الدعوى ولذا أتوا كل ذبحهم وتنكح نساؤهم
للمسلمين فكان المجوسى شر من الكتابى حتى اذا ولد منهما ولد يكون كتابيا تبع الكتابى
لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقر وهو مبني للجهول من قولهم أقره على
الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المترشحين حالة كفرهما ولو كان ذلك

قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد
وهو تعريف الحقيقة والماهية مثل
الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة
على المعرفات نحو الكلمة قول مفرد ومثله
علم الجنس كسامية وقد يكون بحيث يفتقر
الى اعتبار الافراد وحينئذ ما أن توجد
قرينة البعضية كلفي ادخل السوق وهو
العهد الذهني ومثله النكرة كرجل أولا
وهو الاستغراق احتراز عن ترديد بعض
المساويات نحو ان الانسان لقي خسر وما
الله يريد ظلم العباد ومثله كل مضاف الى
النكرة فاللام لتعريف العهد والحقيقة
لا غير وكل من العهد الذهني والاستغراق
من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية
فيها مستفاد من الخارج أعني القرينة
والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها
في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة
التفتازاني في المطول ان المعرف بلام
الحقيقة وعلم الجنس اذا أطلقا على واحد
نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلا
كان بطريق الحقيقة دون المجاز
لانك اذا أطلقت على الواحد فانما أردت
الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود
وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا
فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين
المعهود الذهني والنكرة أن النكرة موضوعة
لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع
لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة
أنه يطابقها مطابقة الكلي لجزئياته مع
ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في
الذهن لما في اللام من الإشارة الى ذلك فن
حيث اتحاد المراد منهما أجرى عليه حكم
النكرة حتى وصف بالجملة ومن حيث أنه
لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

بلاش-هودأ ووقع الزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدا ان جواز كل من الامرين في
دينهما ثم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في
الصورتين وقالابفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه
بلاشهود اذا الاختلاف فيه ونقل عن المبسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة
أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انقضائها فلا يفرق بالاتفاق

(والمحرمان فرقا أن أسلما * وزوج من تعجست ان مسلما)
(يصير أو تصير عرس الكافر * فعرض الاسلام على ذا الآخر)
(يكون ان يسلم له محققا * كانت واذا بأه شرعا فرقا)

المحرمان يفتح أوله وسكون ثانيه كالزوج الكافر بنه أو أخته ثم أسلم أو أسلم أحدهما
فانه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمية صفة المحل يستوى فيها الابتداء
والانتهاء والرضاع والقرابة فتشافي بقاء النكاح كما تشافي ابتداء ولولم يسلم المحرمان
المتزوجان لا يفرق بينهما عند ما لم يترافعا اليانجيمعا وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا
أولا ونقل عن المحيط أنهم لو لم يسلموا يجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط
احصانه حتى يحد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عنده خلافا لهما في هذه الاربعة
وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهما لانهم
يعتقدون أن الطلاق مزيل للآل وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من
تعجست الحبر يديه أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة
الكافر كتابيا أو غير كتابي ففي صورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر
فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم
فهي له وانما قيد بالمجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم
زوجها لا يتعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة
اذا أسلمت لا تحوز للكفر أي كافر كان وقوله واذا بأه الخ أي ان أبي الاسلام ذلك الآخر
بأن لم يسلم سواء كان بالغاً أو صغيراً فترق القاضى بينهما والأصل في هذا ما روى أن
ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفتح وهرب صفوان
من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت
عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت
بأبائه عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيراً غير مميز ينتظر عقله لان له غاية
معلومة بخلاف المجنون ونظيره ما اذا وجد عينا حيث ينتظر مدته بخلاف المحبوب اذا
يفرق للمال

(فان أبي عتد من الطلاق * وان أبت لامهر بالاطلاق)
(الامدخول بها فان وقع * في دارهم فحكم هذا المتبع)
(بينونة وتلك حيث يعضى * ثلاث حيضات لذات الحيض)
(وغيرها ثلثة من أشهر * من قبل اسلام لذل الآخر)

أي ان أبي الزوج الاسلام كان ذلك التفريق معدودا شرعا من الطلاق فهو طلاق فان

كانت موطوءة فلها كل المهر والافها نصف المهر لانه حينئذ طلاق قبل الدخول وان
أبت هي كان فسحالا انها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان
المهر يتأكد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها فاشبهه
الردة والملاعنة هذا اذا أسلم هو أو هي في دارنا أو ما اذا أسلم هو أو هي في دارهم فكذلك الذي
يتبع شرعا أنها تبين بغير العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة
أشهر ان كانت من ذوات الشهور فبتبين بغير العدة قبل اسلام ذلك الآخر أي ذلك
الشخص الآخر أي المجوسي أو الكافر في صورتين

(ثم اذا داراهما تباينا * بان لا كذلك سبي ههنا)

أي تبين الزوجة بتباين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلما أو ذميا أو مسييا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مسلما تبين كافي
شرح مختصر الطحاوي وليس السبي سببا للفرقة فلو سبيا معا لم تقع الفرقة خلافا للشافعي
رحمه الله تعالى

(والارتداد عد فسخا عاجلا * ان منه أو منها يكون حاصل)

(فان تكن موطوءة فالكل * من مهرها لها فلا يحتل)

(وغيرها النصف اذا رتد * ومالهن سبب شي اذا رتد)

(اكن اذا رتدا معا فاسلما * معاهما النكاح يبق قائما)

(ويفسد النكاح حيث أسلما * من قبل ذاهذا بان تقدا)

أي الارتداد يعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أو منها والارتداد
تبدل الاعتقاد بالكفر ما حقيقة كان يتعجب أو يتنصر أو حكما كما اذا قال ما هو كافر
بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأكد كده بالدخول سواء ارتد أو
ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتد هو لأن الفرقة من جهته قبل
الدخول ولم يكن لها شيء من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها
وان ارتدا معا فاسلما معا كان النكاح قائما بينهما لانهم لم يختلفا في دين ولا دار وان أسلم
هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أي ان ارتدا معا ثم أسلم
أحدهما قبل الآخر ففسد النكاح لان البقاء على الردة كان سببا

(وانما الزوجات حال القسم * على السواء كن في ذا الحكم)

أي الزوجات في القسم وهو بفتح القاف أي المبيت عندهن على السواء لافرق بين القديمة
والجديدة والنسب والكره والمسلمة والكافية والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي
لا يخاف منها قال الحاكم الشهيد والمحبوب والخصي والعنينة في القسم سواء وكذا
النسي الذي لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السراي وأمهات الأولاد
لاحق لهن

(وان تكن مملوكة فالنصف * من حرة لها وليس خلف)

أي ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روي عن علي رضي الله عنه
اذا نكحت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفي شرح مختصر الطحاوي
اذا كان له زوجة واحدة حرة فطالبتة بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يوما وليلة

الابتداء به وهذا كما فرقوا بين علم الجنس
المستعمل في واحد وبين اسم الجنس نحو
لقبت أسامة ولقيت أسد ابان أسدا
موضوع لواحد من أحاد جنسه فاطلاقه
على الواحد على أصل وضعه وأسامة
موضوع للحقيقة المتحددة في الذهن فاذا
أطلقت على الواحد فاعلم أن يثبت الحقيقة
ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود
التعدد ضمنيا كما كان التعدد مستقادا في
المعهد الذهني بقربنة الدخول في ادخل
السوق وانما لم يجعل العهد الخارجي من
فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة
غير كافية في تعيين شيء من الافراد وتخصيصها
فيحتاج في ذلك الى معرفة أخرى كذا كرم
المحقق السريف ثم العهد الخارجي هو
الأصل الراجح لانه حقيقة التعيين وكما
التمييز الذي هو مدلول اللام ثم الاستغراق
لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار
الافراد قليل جدا والعهد الذهني موقوف
على وجود قربنة البعضية والاستغراق هو
هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في
الخارجي خصوصاً في الجمع فان الجمعية
قربنة القصد الى الافراد دون نفس
الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون
حتى ان الجمع المحلى باللام اذا حمل على
الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم
الاسماء والله يحب المحسنين ونظائرهما وعلى
العهد الذهني مثل قوله الاستضعفين الآية
كان ذلك حقيقة واذا حمل على الجنس في
مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة
كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتلوا
واحد منهم ولا مساع الخلف الا عند تعذر
الأصل حتى لو قالت خالتي على ما في يدي
من الدراهم ولا شيء فيها لزم ثلاثة دراهم

ثم يتصرف في أموره ثلاثة أيام بلياليها روى أن امرأته جاءت إلى عمر رضي الله عنه فقالت
ان زوجي يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت
كلامها وهو لا يزيد على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين انما أشكوه هجره فراشها فقال
له كما فهمت فاحكم فأرسل إلى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت

يا أيها القاضي الحكيم أرشده * ألهي خليلي عن فراشي مسجده
زهده في منجبي تعبده * نهاره وليله ما يرقدده
ولست في أمر النساء أجده

فقال له ما تقول فقال

زهدي في فرشها وفي الكحل * أني امرؤ أرهني ما قد نزل
في سورة النمل وفي السبع الطول

فقال له كعب

ان لها حقاً عليك يا رجل * نصيها في أربع لمن عقل
فأعطها ذلك ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لان الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم
وليلة فأعجب ذلك عمر وجعله قاضي البصرة

(لا قسم في الاسفار ثم القرعة * أولى بهن نعم تلك شرعه)

لا يجب القسم في السفر لان حقهن يسقط به فكان له أن يستحب منهن من شاء ولا
كذلك المرض منه أو منهن فإنه لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهراً فرافعة
الأخرى لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما يؤمر أن يساوي بينهما في المستقبل لان القسم انما
يكون بعد الطلب ولو عاد إلى الجور بعد ما نهاه القاضي بوجع ضرباً لانه ارتكب الجور
ذكره الزيلعي وقوله ثم القرعة أولى أي تستحب القرعة بضم القاف في السفر وهو أن
يكتب في عدة أوراق الحضر والسفر ويجعلها في طينة مستديرة أو عجينة كذلك ويعطى
ذلك صبياً يعطى كل واحد واحدة منها ذكره في بعض الشروح

(وصح ترك القسم والرجوع * فالكل جائز هنا مشروع)

أي يصح ترك القسم بان تهب المرأة ليلتها أو يومها لغيرها لانها تكون أسقطت حقها
برضاها فذلك جائز مشروع اذ قد فعله بعض نساء عليه الصلاة والسلام ويصح منها
الرجوع فيما وهبته من قسمها

(كتاب الرضاع)

(بصحة على أصح القول * كانت بحولين ونصف حول)

(تكون أم للرضيع المرضعه * كذا بها أبوة مستتبعه)

(للزواج اذ يكون منه ذالبن * لذلك الرضيع في ذاك الزمن)

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على
العشرة عنده وعلى الأسبوع والسنة
عنده ما لانه أمكن العهد فلا يحمل على
الجنس وقالوا في قوله تعالى لا تدركه الابصار
انه لا يستغراق دون الجنس وان المعنى
لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم أي نفي
الشمول ورفع الإيجاب الكلي فيكون
سلباً جزئياً وانما يحمل الجمع المحلى باللام
على الجنس وتبطل جمعيته اذا تعذر العهد
والاستغراق مثل فلان يركب الخيل
ويلبس الثياب البيض للقطع بان ليس
المراد انه يركب كل فرس ويلبس كل ثوب
أبيض وكذا لو حلف لا يتزوج النساء
ولا يشتري العبيد حيث بحثت بزواج
امرأة واحدة وشراء عبد واحد لظهور
أن ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا
يشتري كل عبد في الدنيا حتى لو نوى العموم
لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم
تزوج جميع النساء متصور كما ذكره في
التلويح قال الفاضل الهندي ما حاصله
ولذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء أو
اشتريت العبيد انه يحنث بتزوج امرأة
واحدة وشراء عبد واحد اسقوط معنى
الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على
الواحد مد مع احتمال الكل ولذا لو نوى
الاستغراق لا يحنث قط وذهب جمهور
الاصوابين وعامة أهل اللغة إلى أن اللام اذا
دخلت على الجمع والمفرد لغير العهد
موجبة للاستغراق لأنه يصير للجنس ويقع
الأدنى لاجتماعهم على أن قوله تعالى
السارق والسارقة والزاني والزانية يدلان
على وجوب الحد على كل سارق وسارقة
وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى ان
الانسان في خسرا الذين آمنوا الآية ومن

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع يرضع كسبح يسمع ولاهل نجد رضع يرضع كضرب يضرب وهو لغة مص الشدي مطلقا وشرا مص الرضيع من ثدي أمه في وقت مخصوص وقوله بمصة متعلق بقوله تكون يعني ان المرأة المرضعة تكون أما للرضيع بمصة كائنة في حولين ونصف حول أي في ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الأئمة وقال الشافعي لا يثبت التحريم من الرضاع الا بخمس رضعات يكتفي الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقله الرضاع وكثرته سواء في التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبي حنيفة رحمه الله وقال كالشافعي مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يباح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبي أو لم يظم والفظام في مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاصف أنه ان فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن ثبت به الحرمة وهو رواية عن أبي حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي وقوله لذلك الرضيع متعلق بتكون المحذوفة من قوله كذا بها وحاصله أنه بمصصة المصصة الكائنة في حولين ونصف تكون المرضعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذي يكون لبن المرضعة منه لذلك الرضيع في ذلك الزمن أي المدة المذكورة فيكون زوجها المذكور بالرضيع أيضا كما كانت هذه المرضعة أمه اذا موته مستتبعة لأبوة زوجها الذي لبنها منه وانما قيد به لأن المرأة لو بابت من رجل وهي ذات لبن منه فترت زوجا آخر وأرضعت بذلك اللبن ولد لم يكن هذا الولد ولد الثاني من الرضاع حتى جاز ذلك الولد أن يتزوج بأولاد الثاني من غيرها كما في النسب ويكون ولد الاول فان حبلى من الثاني وولدت فارضعتفه فهو ولد الثاني باتفاق لأن اللبن منه وان حبلى ولم تلد فارضعتفه فهو ولد الاول عند أبي حنيفة وقال محمد وهو ولد لهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثاني بامارة من زيادة فهو ولده والافهو ولد الاول وعنه ان كان اللبن من الأول غالبا فهو له وان كان من الثاني غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الرضا فارضعت بلبنه صبيا ذكر الأسدي ان الحرمة تثبت من جانب الأم خاصة اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(حرّم ما عليه من هذا السبب * وقوم كل منهما كما بالنسب)

(فروعه عليهما ما تحرم * كذلك الزوجان كل يحرم)

الصغير في حرّم ما عائد الى المرضعة وزوجها الذي لبنها منه أي يحرم ان على الرضيع كما يحرم الأب والأم على الولد نسباً بسبب المصّة المذكورة فافوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أي قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره واخوتها واخواتها واخوة أصولها واخواتهم وأصول زوجها أعني أباه من الرضاع وفروعهم من تلك المرأة أو من غيرها واخوته واخواته واخوة أصوله وأخواتهم كما في النسب والضابط في النسب والرضاع كما في البرازية والمنية أن كل امرأة انتسبت اليك أو انتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبتا الى شخص واحد بلا واسطة أو أحد كما بلا واسطة فهي حرام وان انتسبتا الى شخص بواسطة فلا والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعه عليهما محترم بالتشديد من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثاني فبالتحفيف يعني يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتجعله للجنس كفخر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل ففخر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذا لم يكن هنالك دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ما ذكر الجمهور وبين ما ذكره فخر الاسلام الى هنا كلامه ولعمري انه في أعلى مراتب التحقيق فن قال من شراح المنار ان المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم متفاجعا وبان كلهم في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد المحتملين وقد أجمعت الأئمة على أنه تأكيدي بأن المعروف باللام ان كان عاما ينبغي أن يتناول الكل عند الاطلاق محتملا لمادونه وان لم يكن عاما لا يصح عدمه من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء في جاء في الرجال آية أن يراد منه العموم حيث صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فانبات العموم هم ادور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم في نفس الامر وكذا في قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأكيدي صرفا والمعرف باللام الاستغراقية عام قطعاً في تناول الكل على احتمال مادونه كسائر ألفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهني كالنكرة فيخص في الاثبات ويعم في النفي وكذا اذا أريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازا كان كالنكرة كما ذكره في التلويح فيخص في الاثبات

مثل فلان يركب الخيل ويعم في النفي مثل
قوله سبحانه لا يحل لك النساء الآيات

(فكان فيه بالدليلين العمل
فالحنث في نكاح امرأة حصل)
(من حالف لا أنكح النساء
ومثله لا أشترى الاماء)

يعني اذا دخلت الام على الجمع وأبطلت
معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين
اللام والجمع وذلك لان اللام يكون معه ولا
بها الدلالة على تعريف الجنس أي الإشارة
الى هذا الجنس من الاجناس ويكون
معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس
يدل على الكثرة تضمننا معنى انه مفهوم
كلّي لا يمنع شركة الكثرة فيه لا بمعنى أن
الكثرة جزء مفهومه فمعنى الجمعية باق من
وجه وهو التكرار وان بطل من وجه حيث
صح الحمل على الواحد قد قال في التلويح
ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على
ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار
عهديته وتصوره في الذهن فتكون اللام
معمولا بها والجمعية باقية من كل وجه ثم
قال فالصحيح في اثبات كون الجمع مجازا
عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله
تعالى لا يحل لك النساء وقولهم فلان يركب
الخيل وأجاب المحقق الشريف بأنه لا يكون
حينئذ فرق بين المعروف والمنكر ويكون
لا أثر وج النساء كلا أثر وج نساء وكون
المعروف للإشارة الى حضور المعنى في الذهن
مما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم
الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى
الجنس وكان معمولا به من وجه لصرف
اللفظ الى معنى آخر لا لكونه للإشارة الى
حضور الجنس اه وانما تحمل اللام على

على المرضعة وزوجها المذكور ويحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكر او زوجها
ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعا وهذا وفق ما في النقاية فإنه قال فيه فيحرم ان مع
قومهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت
الفارسي از جانب شيرده همه خویش شوند * واز جانب شیرخواره زوجان وفروع
وعندي أنه لا يخلو عن قصور اذ ذكر حرمة الزوجين في جانب الرضيع دون جانبهما لا يعرف
له وجه فان الرضيع اذا كان ذكرا حرم عليه منكوحة أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعا بأن
كان لأبيه منكوحة أخرى اذهى منكوحة أبيه الذي لبنه منه وان كانت أنثى حرم عليها
زوج أمها التي أرضعتها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضا ولو أخر قوله
كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيد في الكل لكان أحسن ولشمل تحريم
زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجيه عليهما اذ ذلك من فروع كونهما أبوين
كالنسب فيحرم زواجهما عليه وكونه ولدا لهما فيحرم زواجهما وتؤيده ما في الهداية من
قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجهما كما لا يجوز ذلك من النسب
لما روينا معنى قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك
شاملا لهما والحديث دليل على عليهما وفي قولنا

(لكنما أخت أخيه حل * والكل كالأنساب لا يختل)

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت
رضاعا لأخيه نسبا والاخت نسبا لأخيه رضاعا والاخت رضاعا لأخيه رضاعا كما يجوز ذلك
في النسب بان كان لرجل أخ لأب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وعبارة النقاية
هكذا وتحل له أخت أخيه كافي بالنسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به
مشعر بأنه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعا
انتهى وأنت خير بأنه غير وارد اذا قصد الى بيان ما حلت في الرضاع والنسب بعد بيان
ما حرم منهما وأخت أخيه تحل فيهما كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسب الانها أمه أو
موطوءة أبيه على ان ذكر الشيء لا ينفى ما سواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ماء - ترض به
أيضا على قوله هناك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعا من أنه يحل لأخت ولده وأم أخيه
وأخته وجدته ولده رضاعا وقد أشيرنا الى دفعه هناك أيضا وتفصيله أنه لم يذكروا من هذه
الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد
عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعا فان هذه الثلاث تحل رضاعا ألا ترى أن أخت ولده نسبا اما
بنته أو بنت زوجته وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا وكذا
أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا
أيضا وكذا جدة ولدها إما أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا قال الزيلعي
عند قول صاحب الكفر وحرم به ما حرم بالنسب إلا أم أخيه وأخت ابنه الخ قال في النقاية
هذا تخصيص للحديث بدليل عقلي وهذا هو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل
الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لاجل أنها أم
أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت
ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل أنها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

الاستغراق في لا تزوج النساء ولا اشترى

العبيد أو الاماء وكذا في قوله سبحانه انما الصدقات للفقراء الظهور أن ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا يشتري كل عبد أو كل أمة في الدنيا حتى له نوى ذلك لا يثبت لأنه محتمل كلامه كما تقدم وكذا ليس المراد في الآية أن كل صدقة لكل فقير وقيل لأنها لو حلت عليه لكان أقل أفرادها ثلاثة فلا يتناول الواحد وأنت خير بيان ذلك مذهب مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد شمول الأفراد حتى لا فرق من هذا الوجه بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة النغنازاني في المطول

وان يعد منكر معرفا

فعينه يكون ما قد عرفا

قوله يعد بالبناء للجهول يعني أن أعيد المنكر معرفا كان المعرف عين المنكر كفي قوله تعالى كما أرسلنا إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

وان يعد منكر انغارا

وفي المعرفين لا انغارا

يعني اذا أعيد المنكر منكرا كان الثاني غير الاول وفي المعرفين لا تغاير يعني اذا أعيد المعرف مع عرفا كان عينه ممالا الصورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان يغلب عسر يسرين

وان يعد معرف منكرا

فغيره والاصل ما قد عرفا

يعني اذا أعيد المعرف منكرا كان غيره وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل ذلك أن المذكور أو لا ما أن يكون معرفة

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لأنها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم نسباً يحرم رضاعاً كما تحل أخت أخيه رضاعاً ونسباً تحل أخت ابنه كذلك أم الرضاع أختها وأما نسباً فكجارية بين الشريكين ولدت ولداً فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فإذا كان لاحد الشريكين بنت فزوجها للشريك الآخر كانت أخت ابنه نسباً وفي ذلك قول القائل

يا فاضلاً أحرز الأفضال والأدبا * من ذات زوج أختاً لابنه نسباً
﴿ولم تحرم ههنا الابان * من الرجال لا ولا احتقان﴾
﴿ولا الذي مع الطعام قد خلط * لكن بغيره اذا ما مختلط﴾
﴿فالغالب الحكم به ينط * ثم كما الرضاع الاستعاط﴾

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع لبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم بالشديد أما لبن الرجل فإنه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلا فإنه ليس بغذاء وأما ما خلط بطعام فعنده لا يحرم لأن المائع اذا خلط مع غيره يصير تابعاً له لأن غير المائع أشد استمساكاً فيصير المقصود بالتغذية الطعام لا اللبن وعندهما اذا كان الخلط بغير طبخ فكان اللبن غالباً على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء أو لبن شاة أو لبن امرأة أخرى فإنه يعتبر بالغالب ويناط به الحكم لأن المغلوب كالعدم واعتراض بأن قطرة من خمر لو وقعت في بئر تنجس ماء البئر مع مغلوبيتها وأجيب بأن الماء اذا لم يبلغ الحد المقدر لكثرته كان قليلاً يضاف إلى جانب النجاسة احتياطاً هذا وعند الاستواء يغلب جانب التحريم احتياطاً كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر اذا اختلط لبن امرأتين تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني يحرم الاستعاط كالرضاع لأن به يصل اللبن إلى المعدة فيحصل الغذاء لأن ما يصب في الأنف يصل إلى الجوف

﴿كذا حليب ميمنة والبكر * فكلمها التحريم فيه يجري﴾

أي كذا يحرم بالتشديد لبن البكر والميمنة فكلمها أي كل هذه الصور الثلاث أعني الاستعاط ولبن البكر والميمنة يجري فيه التحريم وفي لبن الميمنة خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

﴿وان لضرة لها صغيره * تكون أرضعت هنا الكبيره﴾

﴿تحرم ان لكن الكبيره * ان لم تكن موطوءة في الصورة﴾

﴿ليس لها مهر بلى الصغيره * بنصف مهرها هنا جديره﴾

﴿لكن على الكبيرة الرجوع * ان كان عن قصد لها الصنيع﴾

(قوله تحرم ان) بالتشديد يعني ان أرضعت امرأة كبيرة ضررتها الصغيرة الرضيعة بأن كان متزوجاً صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لأنه يصير جامعاً بين أم وبنتها ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لأن الفرقه من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة نصف المهر لأن الفرقه قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة ان تعدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتعمده

أو نكرة وعلى التقديرين إما أن يعاد معرفة أو نكرة تصير أربعة أقسام وحكمها أن ينظر إلى الثاني فإن كان نكرة فهو مغاير للاول والا كان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر وإن كان معرفة فهو الاول جلاله على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الإضافة ومن فروع ذلك لو أدارصكا على الشهود فأقر عندهم مرتين أو أكثر بالف في ذلك الأصل فالواجب ألف واحد اتفاقا لأن الثاني هو الاول لكونه معروفا بالمألوف في الأصل وإن لم يقيد بالأصل بل أقر بحضرة شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضرة شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الأخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما للهام في رواية وهذا بناء على أن الثاني غير الاول كما إذا كتب لكل ألف مكاوأشهد على كل صل شاهدين وعندهما لم يلزمه إلا ألف واحد بدلالة العرف على أن تكرار الإقرار لكيد الحق بالزيادة في الشهود وإن اتحد المجلس فاللزام ألف واحد اتفاقا على تخريج الكرخي لأن للمجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد وإنما قيدنا كلاما من من الإقرارين بكونه عند شاهدين لأنه لو أقر بالف عند شاهد وألف عند شاهد آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي فاللزام واحد اتفاقا كذا في المحيط بقي صورتان أحدهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد بما في هذا الصل فينبغي أن يكون الواجب ألفا اتفاقا لأن النكرة أعيدت معرفة

لادفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك ولو لم تعلم النكاح أو علمته ولم تعلم مفسدا أو علمت كونه مفسدا ولكن خافت عليها الهلاك أو قصدت دفع الجوع لا يرجع عليها وإنما كان للصغيرة المهر مع أن الارتضاع فعلها لانه غير مؤثر في إسقاط حقها لعدم تعلق الخطاب بها فصار كما لو قتلت مورثها فإنما يرثه لانه ما يجبره بحكم الطبع على الارتضاع والكبيرة بالقائها على الشدي صارت كمن ألقى حية على انسان فليسته حيث يضمن الملقى لأن السمع للحيية طبع فيضاف إليه وأورد على أن جهل الكبيرة بالفساد بالارتضاع لا يوجب الرجوع أن الجهل بحكم الشرع غير معتبر في دار الاسلام وأجيب بأن اعتبار الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي هو أمر ديني لا لدفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير أنه إذا اندفع قصد الفساد انتفى الضمان وفي فتاوى قاضي خان ولو تزوج ثلاث رضيعات لحقت امرأة وأرضعتهم على التعاقب أو أرضعت ننتين ثم الثالثة حرمت الا وإيمان لانه صار جامع بين الاختين وبقيت الثالثة امرأة لانهما صارتا أختا لهما بعد ما فسد النكاح وإن أرضعت واحدة منهن أو لا ثم ننتين معا حرم من جميعه لأن الاختية ثبتت دفعة واحدة ولو تزوج رضيعة فأرضعت أمه أو بنته أو أخته حرمت وكذا لو تزوج رضيعتين وأرضعتهم امرأة واحدة معا وعلى التعاقب بطل نكاحهما لانه صار جامعاً بين الاختين ثم لا فرق في الحرمة الواقعة بين رضيعي امرأة بين أن ترضعهما في زمن واحد أو في أزمنة متباعدة مختلفة من ثدي واحد أو من ثديين ولو أرضعت امرأة الابن زوجة الابن حرمت عليه لانهما صارتا أختا له لايه ولو كان تحت رضيعتان فأرضعت إحدى امرأتين لهما البن من رجل واحد إحدى الرضيعتين وأرضعت الأخرى الرضيعة الأخرى وتمعدنا الفساد لا ضمان عليهما لأن كل واحدة منهما غير مفسدة وإنما المفسد الاختية المتبقية ونقل عن النهاية لو قبل الابن امرأة أبيه وقال تعدت الفساد يرجع الاب عليه بما وجب عليه من الصداق ولو وطئها وقال تعدت الفساد لا رجوع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يجامع الضمان وفي فتاوى قاضي خان رجل تزوج امرأة فشهدت امرأته أنها أرضعتهم لا تثبت الحرمة بقولها وإن كانت عدلة وإن تنزه كان أفضل وقال مالك ثبت بشهادة امرأة واحدة وإن شهد بذلك امرأتان أو شهد رجل عدل فكذلك وكذا إذا شهد أربع نسوة وقال الشافعي يفرق بينهما بشهادة أربع نسوة وكما لا يفرق بينهما بشهادتهن بعد النكاح فكذلك قبل النكاح وإذا خطب امرأة فقالت امرأته أنا أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كالمشهدت بعد النكاح ولو شهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان بعد النكاح لا يسهما المقام معه وإن أقر الرجل بامرأته أنها أخته من الرضاع ولم يصبر على إقراره كان له أن يتزوجها وإن أصر لا ولو أقر بعد النكاح بذلك ولم يصبر لا يفرق ولو أصر ففرق وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر كان لها أن تزوج نفسها منه

(كتاب الطلاق)

هو لغة رفع القيد مطلقا مصدر طلق بضم العين وفتحها كالفساد أو اسم مصدر من طلق بالتشديد تطلقا كالسلام للتسليم وشرعاً رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص والمستعمل في المرأة لفظ التطلق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأته أنت مطلقة لا يحتاج

والأخرى أن يقر بالف مقيد بالصلح عند
شاهدين ثم في مجلس آخر بالف منكر عند
شاهدين فيجب أن يكون اللازم عند أبي
حنيفة رحمه الله تعالى ألفين بناء على أنها
معرفة أعيدت نكرة فيكون الثاني مغايرا
للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند
الاطلاق وخلقوا المقام عن القرائن والافقد
تعداد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله
تعالى وهو الذي في السماء الله وفي الأرض
الله وقد تعداد النكرة معرفة مع المغايرة
كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه إلى قوله
سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على
طائفتين الآية وقد تعداد المعرفة معرفة
مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا إليك
الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من
الكتاب وقد تعداد المعرفة نكرة مع عدم
المغايرة كقول الحاملي

صفحة عن بني ذهل

وقلنا القوم اخوان

عسى الأيام أن يرجع * بن

قوما كالذي كانوا

وهو كثير في الكلام كذا في التلويح

ومنتهى الخصوص إن في الفرد

بصيغة فواحد في العدة

يعنى أن ما ينتهى إليه التخصيص نوعان

الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما

واسم الجنس المعروف باللام والطائفة

كالفرد اذهى اسم للواحد فافوقه كإفسره

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيصم

تخصيصها إلى الواحد كما في التلويح

كرأة كذا الذي به التقى

مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كراء مثال لما هو فرد بصيغته

إلى نية بخلاف أنت مطلقة بالتخفيف حيث يحتاج إلى التنية وقد تبين معناها لغة وشرا
وركنه اللفظ المخصوص وسببه الحاجة إليه وشروطه الاهلية والمحل بأن يكون بالغاً قسلاً
والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه زوال الملاك عن المحل مع انتفاص العدد وسيأتي
بيان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذى عقل * وإن يكن سكران أو ذى هزل﴾

﴿والعبد لا من سيد عن عبده * أو نائم فذا بغير قصد﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والاختبار بالجار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر
كأين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من المجنون والصبي والمعتوه فيقع من
السكران كسأى ذلك في كتاب الأشربة ويقع من السكران ولو كان مكرهاً على
الشرب على الأصح ويقع من الهازل والخطأ ويقع من الخصى والمحبوب والخنثى
ويقع من العبد وانما صرح به لثلايته وهم أن الطلاق لا يصح منه كما كثر تصرفه كما
سيأتي ولا يقع من السيد عن عبده إلا إذا شرط في العقد بأن قال زوجتك أياها على
أن أمرها بيدي أطلقها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجاز
بعدمه استيقظ

﴿وطلقة لا غيرها في طهر * لا وطء فيه خير هذا الأمر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذا ثم الحسن * ما كان منسوباً بهنا إلى السنن﴾

أى خير أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه ويتبركها حتى تنقضي عدتها
وقد روى أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولأنه أبعد عن
الندم لمكانه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوباً إلى السنة وهو المعبر عنه
بالسنن وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر أنك أخطأت السنة ما هكذا
أمر الله تعالى أن من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فلك
العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يدقوله سبحانه فطلقوهن أعدتهن الآية ثم
فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أى طلقة أن لم تكن ممن دخل * بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يفرق * ثلاث طلقات إذا بطلق﴾

﴿تكون في الاطهار إذا لا يوجد * وطء بها وإن ذا بقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر * في حامل على الأصح الأشهر﴾

﴿كحل ذات اليأس أو ذات الصغر * وإن يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أى الطلاق السني طلقة لمرأة غير مدخول بها وإن كان ذلك في الحيض والمرأة المدخول
بها أن يفسق الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لا يكون فيها وطء إذا كانت المرأة من
ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أى يفرق الطلقات الثلاث في الاطهار
إذا كانت تحيض ويفرق الطلقات الثلاث في الأشهر إذا كانت المرأة حاملاً على القول
الصحيح الأشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الواحدة وقوله كحل ذات اليأس

وقوله مثل النساء مثال لما هو ملحق بما هو
فرد بصيغته من الجموع المحلاة باللام
المحققة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على
ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد
والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمنتهى ثلاثة ان جمعا

فالجمع أدناه الثلاث سمعا

يعنى منتهى النوع الثاني الثلاثة قائما
منتهى الخصوص في الجمع سواء كان جمعا
صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط
كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت
ذلك بالسمع باجماع أهل اللغة حتى لو حلف
لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين
وذهب البعض الى أنه انسان حتى يحنث
بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان

جماعة موضع التبيان

فذلك محمول بذات الحديث

على الذي قد جاء في التوريت

كذا الوصايا وعلى التقديم

اذن ذلك للامام فاعلم

جواب عما تسأله البعض في أن أقل الجمع
اثنان يعني ان ما أتى موضع التبيان من
قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما
فوقهما جماعة فهو محمول على الموارد
وكذلك الوصايا يعني أن الاثنين حكم الجمع
في الموارد والوصايا وهي ملحقبة
بالموارد من حيث أن كلامهم ما ثبت
الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة
الميت فلو أودى لبي فـلان وله انسان
استحقاها وهو محمول على سنة تقدم
الامام فانه اذا كان المتقدم واحد يقوم
بحجب الامام وأما في الاثنين فصاعدا
فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنهاج

أودات الصغر أى أن الحامل في تفریق طلاقها في الأشهر كالآيسة والصغيرة وان كان
طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذ لا يتوقف سنته على عدم الوطء في الأشهر

﴿ بدعيه واحدة في طهر * ان وطئت فيه كذلك يجزى ﴾

﴿ في حيض من بها يكون قد دخل * كذلك فوق طلقة اذا حصل ﴾

﴿ اذا خلا في طهرها من رجعة * ما ينسب هذا طلاق البدعة ﴾

أى بدعي الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر وطئت فيه أو في حيض مدخول بها
وانما قيد بالمدخول بها لان غيرها تطلق للسنة في حالة الحيض كاتقـدم وكذا يكون
الطلاق بدعيان طلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أى بين ما فوق الواحدة في طهر لما
مر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفريق وانما قيد بخلو ذلك عن الرجعة لانه لو
تخللت الرجعة بين التطليقتين في طهر لا يكون بدعي اعتدأبى حنيفة

﴿ وانه يرجع حيث طلقا * في حيضها فان بردت فراقا ﴾

﴿ لا يكن له الطلاق حين الطهر * فان ذاك يكون أدنى الشر ﴾

يعنى اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوباً على الأصح عما يحقيقة الامر ودفعه الى العصية
بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى الشر وعند بعض المشايخ
أن الرجوع مستحب

﴿ للحررة الثلاث لكن للامه * ثنتان مثل ما الحديث أفهمه ﴾

﴿ والاعتبار بالنساء في العدد * لادخل الزوج بذلك الصدد ﴾

أى الطلاق للحررة ثلاث وللأمة ثنتان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة
والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان وانما يعتبر العدد بالنساء لادخل الزوج
في ذلك الاعتبار خلافاً للشافعي رحمه الله اذا لا اعتبار بالرجال عنده فاذا كان زوج الأمة
حراً فالطلاق عندنا ثنتان وعند ثلاث وان كان زوج الحررة عبداً فالطلاق عندنا ثلاث
وعنده ثنتان

﴿ صريحه ما كان فيه استعمال * ولم يكن في غيره مستعملاً ﴾

﴿ كانت طالق كذا مطلقه * وانه رجعية محققه ﴾

﴿ كذلك طلقك ثم المصدر * فيه الثلاث ان نوى تقرر ﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما ظهر منه المراد طهوراً يباح حتى صار مكشوف
المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازاً فصریح الطلاق ما استعمل
فيه ولم يشتمل في غيره كانت طالق ومطابقة وطلقت وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا
مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فملكها قبل فقال
أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية قال ابن الهمام وهو حسن
ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن يوق لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله
تعالى وكلا لا يدينه القاضى كذلك اذا نسبه لغيره المرأة أو نسبه لغيره عبد لا يسمعها

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ ليس النزاع في لفظ ج م ع وما اشتق منه لانه في اللغة ضم شئ الى شئ وهو حاصل في الاثنين بالنزاع وانما النزاع في صيغ الجمع وضمائره ولذا قال ابن الحاجب ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضررنا واضررنا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا ولا في نحو صغرت قلوبكم فانه وفاق

واللفظ وضعه اذا تعددا

ان كان للاتنين اولاً ولازيدا كالقرء للحيض وطهر مشترك

ذا حذره في الاصطلاح بان لك

شروع في بيان القسم الثالث من القسم الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح لفظ وضع للاتنين اولاً ولا كثر منهما باوضاع متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي مشترك فيه لكنه اصطلاحاً باسم لما ذكره فلا حاجة الى اعتبار المعنى اللغوي وتعريف المشترك على هذا المنوال هو المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت اولاً للمعاني الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية لمناسبة اولاً بل لجميع الالفاظ المنقولة والالفاظ الموضوعية في اصطلاح لمعنى وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر كالكاء والفعل والدوران فالحد صادق عليها لكن صرح البعض بانها ليست من المشترك كذا في التلويح وحده في المنابر انه ما يتناول افراداً مختلفة الحدود على سبيل البدل فقل انه احرز بالآخر عن الشئ لانه يتناول افراداً مختلفة الحقيقة لكن على سبيل الشمول من حيث انها مشتركة في معنى الشيئية وله اعتباران من حيث الوجود ومن حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار الاول مشترك بمعنى وبالثاني مشترك لفظي

ان ندينه لانها كالمقتضى لا تعرف منه الا الظاهر ولو قالت أنا طالق فقال نعم طلقت وادى قاله في جواب طلقني لا وان نوى ولو قيل له ألسنت طلقته فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي ينبغي عدم الفرق فانه لا فرق عرفاً ولو قال طلاقك على لا يقع ولو زاد واجب أو نابت قبل تطلق رجعية نوى أو لا وقبل لا يقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الأصح أنه يقع الكل لان الطلاق لا يكون واجباً ولا نابتاً بل حكمه وحكمه لا يثبت الا بعد الوقوع وهذا يفيد أن ثبوته اقتضاء فيتوقف على النية الا ان يظهر عرفاً فاش فيصير صريحاً فلا يصدق قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله ان قصده وقع والا لا فديقاً هذا الامر على معنى أني أفعله لا فعلته وقد تعرف في زمننا الطلاق يلزمي لا أفعل يريد ان فعلت لزم الطلاق ووقع فيجب أن يجري عليه لانه منزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياق الحلف بعلى الطلاق لا أفعل ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض الشروح ان الجزاء اذا كان صريحاً فالشرطية توجب طلاقاً رجعياً كما اذا كان بائناً فبائناً وقوله وانه رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ما ذكره يقع طلاقاً رجعياً انعقبه الرجعة فلا يمنع الارث لافي الصحة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه بالنص لقوله تعالى ويعولن أحق بردهن ولا يقتصر الى النية لانه صريح ولو نوى به بائناً واحداً أو أكثر لا يصح ويكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تخيير ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع ما نوى لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر الطلاق كذا كر العالم ذكر العلم ولهذا يصح قران العدد به فيكون نصاً على التفسير وانما أنه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان والثلاث طوالت فلا يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر الطلاق هو وصفة المرأة لا الطلاق هو تطبيق والعدد الذي يقترب به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلاثاً كقولك أعطيتك جزلاً أي عطاء جزلاً كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر الطلاق هو وصفة المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق لغة وصفة للمرأة وهو ليس بتعدد في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطبيق الذي هو وصفة الرجل وهو هنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما يمتني تعدده عليه ثم قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية اعتمد ذكره هذا الكلام جواباً عن قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر الطلاق لغة كذا كر العالم ذكر العلم فقال ذكر الطالق ذكر الطلاق هو وصفة المرأة لا الطلاق هو تطبيق هذه عبارة انتهت ما في التلويح وحاصله أن طالق انما يتضمن مصدراً هو وصفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد بتعدد ملزومه الذي هو وصفة الرجل أعني التطبيق فيكون ثابتاً اقتضاء فلا يعم للمقتضى عندنا ولا يجوز أن يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر أسماء الاجناس بان يراد مجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز وصفة اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بياناً لما في التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذكر الطالق ذكر الطلاق هو وصفة المرأة لا الطلاق هو تطبيق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفاً فقول صاحب الدرر ان به أي بما ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم اذ ما في التلويح انما هو بيان قول صاحب

كالقراء وكذا المرون والحيوان وأنت خبير
بان الشيء عام بالاتفاق وانما معنى الثابت
فهو موضوع لفهوم تتفق أفرادها في اتفاق
أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في
الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام
يخرج منه فيكون خارجا بانيه في الاول ثم
السبب في تعدد الوضع الابتلاء ان كان
الواضع هو الله تعالى أو قصد الابهام أو الغفلة
من الوضع الاول أو اختلاف الواضعين ان
كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط

تأمل كما يصح الضبط

ويظهر المراد منه للعمل

اذا بدا رجحانه بالاخلاق

أي حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل
على الترجيح لان المساواة من مقتضيات
الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة
أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر
للعامل به كما تأمل أن تنافي القراء فوجدوا
أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت
الشيء اذا جمعه وسميت بعضه الى بعض
ويقال ما قرأت النافذة جنبنا أي لم انضم
رجهنا على الولد ولا انتقال يقال قرأ الجسم
اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذا
هو المجتمع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر
أصل والحيض عارض وليس المراد هنا
الطهر الشرعي حتى يرد أنه منتقل لتوقفه
على الحيض كما قيل اذا الكلام في بيان
أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا
في الاثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أوعن الصحابة وهو طلاق الامة ثنتان
وعندها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل

لواحد لا غير والمؤول

الهداية وذكر الطالق ذكر اطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح كما
سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق لغة أعني الطلاق وبين صفة
الرجل الثابتة اقتضاء أعني التطليق ولا تعلق له بما سبق حسبنا نص عليه صاحب التلويح
بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزيلعي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أي الثابت
في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المنى طالقان والثلاث طواق فلامساس
لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة
التلويح إتياء اليه أصلا فضلا عن أن توضح به ولعمري ان اراد الزيلعي قوى لكن أرى أن
دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الاول أن صفة طالق
تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناطق التعدد بالذات هو الثاني
لا الاول كما بيناه بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذي هو صفة
المرأة في مثل أنت طالق وقد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر
سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من
هذا الجواب أن المصدر الذي في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا يمول له كما بين في
الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية
التي هي عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتسنى في المصدر الذي
هو في ضمن اسم الفاعل وانما هو في المصدر الذي هو بمعنى اسم الفاعل في مثل أنت طالق
وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للثني طالقان الخ
وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حقيقي هو شخص واحد بدليل ثنيته وجمعه بخلاف
طلاق في أنت طالق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه في الأصل مصدر فيلحظ فيه معنى
المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا
ويؤيده أنه قد راد به أنها عين الطلاق ادعاء ومبالغة على حد * فانما هي اقبال وادبار *
حسبما نقله العلامة التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبارية
الثلاث واضحة حينئذ قال الجلال في شرح الهداية فان قيل لما أقيم أنت طلاق مقام أنت
طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث قلنا لا يصح نية الثلاث في أنت طالق لانه نعت فرد من
كل وجه فلا يحتمل العدد كذا ذكر وأما الطلاق فمصدر في أصله فلمح فيه جانب المصدرية وفي
شرح الأكل مثله فتأمل منصفوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
ثم ما ذكرناه انما يتمشى في أنت طالق وأما البواقي فلا لانه لاخبار لغة والشارع نقلها الى
الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكلية لانه في جميع الاوضاع اعتبر المعاني
اللغوية حتى اختار الانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا
قال طلقته وهو في اللغة لاخبار وجب كون المرأة موصوفة في الحال فيثبت الايقاع من
جهة المتكلم اقتضاء تصحيح الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذا
لاعموم للقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا في الملفوظ
كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عند نحو أنت طالق من قسم الصريح الذي ليس فيه
سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارقا بينه وبين المصدر المعروف كما سيأتي بيانه
وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما
في كتب الاصول فادراجه في البواقي الشاملة له في عبارته محل نظر وأما ما أورده عليه

من أن أنت طلاق في الحكم كانت الطلاق على ما يظهر من كلام السكافي والزيلي فذكره ههنا أي في نوع الصريح الذي لا تصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة إذ قد صرح الامام الطحاوي بأن المصدر المجرد عن اللام لا يقع به إلا واحدة بخلاف المحلى باللام فعليه مبنى كلامه وإن خالفه ما في كتب غيرهم من الأئمة هذا وما ذكره من ثبوت الطلاق بدلالة الاقتضاء في البواقي ولا عموم للمقتضى الخ وهو الذي ذكره الزيلي وغيره انما يتم أن لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذ لو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار فيها ممنوع للقطع بأنه لا يقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كما لا يقصد ببيع الدلالة على بيع آخر غير البيع الذي يقع بهذا اللفظ ولا يوجد فيها خاصة الاخبار من احتمال الصدق والكذب كما بينه في التلويح بما لا مزيد عليه فقول الزيلي رحمه الله تعالى أن وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لا يقتضيه اللفظ لغة وانما يثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذبا محمل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أي أن ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أو أنت طلاق خلافا للطحاوي في المنكر ففيه يقع الثلاث إن نواها لما أن المصدر وإن كان مفردا لا يدل على التعدد إلا أن الثلاث واحد اعتبارا كما قدمنا لكونه تمام الجنس فيصح نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه في حق الأئمة لانه تمام المشاهدة حينئذ ولا تصح نية الثنتين في الحرمة لانه عدد محض

(وحيث ليس للثلاث نية * تكون فيه طلاق رجعية)

يعني أن لم ينو الثلاث بالمصدر بأن لم ينو شيئا أو نوى ثنتين في الحرمة ففيه واحدة رجعية لا غير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أو طالق الطلاق أو طلاقا أو طالق تطلقه ونحو ذلك

(وصحوا إضافة الطلاق * منه إلى الكل على الوفاق)

(وما عن الكل به يعبر * كرأسك أو وجهك اذ يدكر)

(والروح والفرج وجزء شائع * كالنصف لا اليدين والأصابع)

(والبطن والظهر كذا في الرجل * وذكر بعض طلاقة كالكل)

أي يصح إضافة الطلاق إلى الكل ككل طالق وإلى ما يعبر به من العرب به من الجزء عن الكل كرأسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا إضافة الطلاق إلى جزء شائع كنصفك وربعك إلى جزء معين لا يعبر به عن الكل كاليدين والأصابع والبطن والظهر والرجل وذكر بعض الطلاقة كذا الطلاقة كنصف طلاقة وثلاثها وعشرها

(ثنتان في اثنتين اثنتان * وإن نوى مع صح في البيان)

أي اثنتان في اثنتين اثنتان نوى الضرب أو الظرفية أما الأولى فلا نعمل الضرب في تكثير الأجزاء بعدد المضروب فيه لا في زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لأن الضرب تضعيف أحد العددين بقدر عدة أحاد الآخر أو الثاني فلا نعمل الضرب في نفسه فيلغوقوله في ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لأن في تأني بعناها كقوله تعالى فادخلي في عبادي

لما بين أن حكم المشترك التوقف والتأمل ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه فلا يحتاج إلى التوقف والتأمل فأجاب بأن ذلك لا يجوز لأن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل إلا في أحد المعنيين أو المعاني عندنا وهي مسألة خلافية وتحرير محل النزاع أنه هل يجوز أن يراد به في استعمال واحد كل واحد من معنييه أو معانيه لا بان تتعلق النسبة بمجموع المعنيين أو المعاني من حيث المجموع لأن المشترك لم يوضع لذلك بل بان تتعلق النسبة بكل واحد منهما بان يقال رأيت العين ويراد الجارية والباصرة والجارحة وغيرها وقرأت هندا أي حاضت وطهرت فقليل لا وقيل يجوز في النفي لا الإثبات وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث قال فمن أوصى لمواليه وله موال أعنتهم وموال أعنتهم الوصية باطلة لأن المشترك لا ينتظم معنيين في موضع الإثبات ومثله في المبسوط فيما ألحلف لا يكلم مواليه وله أعلنون وأسفلون أي أكلهم حدث لأن المشترك في النفي يسم قال ابن نجيم واختاره في التحرير مستدلا بأنه منكر في النفي والمنفي ماسى باللفظ وضعفه في التقرير بأن الحق بان النفي لما اقتضاه الإثبات فإن اقتضى الإثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والا فلا وأما مسألة اليقين فلا نية حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليقين إلى مجاز يعهما وهو أن يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى بعمومه يتناول الأعلى والأسفل ثم قال ولا يخفى ضعفه لأن مدلوله عند الإطلاق واحد لا بعينه فهو كالمنكرة لواحد لا بعينه فذا وقع في سياق النفي كان للعموم وقوله النفي لما اقتضاه الإثبات منقوض بالمنكرة فانها في الإثبات

للخصوص وفي النفي للعموم فالحق ما في
التحرير اه كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى
وأنت خير بان الحق ما في التقرير اظهر
ان المشترك قبل العلم بتعين مفهومه المراد
ليس كالنكرة لأنهما معلومة الجنس قطعا
مجهولة الماصدق لما فيهما من الشبوع
والمشترك ليس كذلك نعم بعد العلم بمفهومي
المراد هو مثلها في العموم والخصوص نفيا
واثباتا وليس المراد بقوله ان النفي لما
اقتضاه الاثبات ان النفي يكون لما يكون له
الاثبات ان خاصا لخاصا وان عاما عاما
حتى يرد النقص المذكور بل مراده أن
النفي متوجه لما اقتضاه الاثبات ورد عليه
وهذا كما سمعهم يقولون ان النفي فرع
الاثبات ورفع له فان أريد بالمشترك في
الاثبات كل من معنيه كان النفي لرفعهما
وان أريد الواحد كان النفي لرفعه فلا فرق
بين النفي والاثبات من هذا الوجه وهو في
غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه
الله المشترك ظاهر في معنيه يجب حمله
عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل
على أحدهما خاصة الابقرينة وهذا معنى
عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق
الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا
لا يستعمل في أكثر من معنى واحد
لاحقيقة ولا مجازا أما حقيقة فلا ته
يتوقف على أن يكون موضوعا لمجموع
المعنيين ليكون استعمالا فيما وضع له
فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان
موضوعا لمجموع المعنيين لما صح استعماله
في أحدهما على الانفراد حقيقة لأنه
لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزاءه
واللازم باطل اتفاقا فان منع الملازمة
مستندا الى أنه موضوع لكل واحد منهما
كما انه موضوع للمجموع فجوابه أنه يكون

(وفيه يدخل ابتداء الغايه * وليس فيه تدخل النهاية)

(كذا كن ما بين فيه يعتبر * وأنت طالق بذلك المستقر)

(بعد تنجيزه التطلق * لافي دخوله فذا تعليق)

أي ابتداء الغايه يدخل في الطلاق لا انتهاؤها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع
واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقال لا يدخل ابتداءؤها وانتهائها وقال زفر لا يدخل
ابتداءؤها ولا انتهاؤها وما بين كن في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لرؤيته
لو قال بعثك من هذا الخاطب الى هذا الخاطب لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالي من
واحد الى عشرة يراد الكل وله أنه يراد به الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا
حنيفة قال لرؤيتكم سنك قال من ستين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فتحير زفر وقوله
وأنت طالق بذلك الخ يعني لو قال لها أنت طالق عكة مثلا أو بنوب كذا يكون واقعا في
الحال اذ لا اختصاص له بعمل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلا أو في لبسك الثوب
كان تعليقا فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح للظرفية فيحمل على
المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الظرف على المظروف

(وأنت طالق غدا أو في الغد * يكون وقت الفجر لان يقصد)

(في اللفظ من ثابته وقت العصر اذ صح ذالذي امام العصر)

يعني ان قال لها أنت طالق غدا أو قال في غد يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان
نوى في الثاني أي في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فهم ما

(وأنت أمس طالق في الحال * يكون واقعا في ذي الحال)

(ان يعقد النكاح بعد أمس * يكون ذا لغوا بغير لبس)

يعني اذا قال لها أنت طالق أمس يقع في الحال ان نكح في الامس أو قبله لانه انما عاك
الطلاق في الحال ولا عاك الاسناد الى أمس فيقع ما عاكه وأما ان نكح بعد أمس كان ذلك
لغو لانه أسند الطلاق الى نهار لا عاك فيه ايقاعه فلا يقع

(ان لم أطلقك فانت طالق * في آخر العمر اذا يفارق)

(وكان في الحال ان اللفظ متى * مكان إن وشرطه أن يسكتا)

(وفي اذا فانه ينسوى * وحيث لا ينوى كان ذا بروى)

يعني اذا قال لها ان لم أطلقك فانت طالق أطلق آخر العمر اذا يفارق بالبناء للجهول أي اذا
حصل مفارقة الدنيا وهذا باتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا
بالأس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق بقبضه وهو
أنه طلقها واليأس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل
موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم القرار والاثرتة وهكذا حكم كل شرط بان منفي
كما اذا قال ان لم آت البصرة فانت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الا بد
فلو قال لرؤيته حين أراد أن يطأها فلم تطاوعه ان لم تدخل البيت معي فانت طالق فدخلت

استعماله في المجموع حينئذ استعماله في أحد

المعاني ولا نزاع في صحته فان قيل لان معنى استعماله في المجموع المجموع من حيث هو حتى يكون موضوعه كذلك بل معنى أنه يراد به كل واحد من المعنيين على أنه نفس المراد لاجزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوع الكل واحد من المعنيين بخلافه أنه اذا كان موضوعا لكل واحد منهما فاما أن يكون بشرط الانفراد عن الآخر أو مطلقا أي مع قطع النظر عن انفراده واجتماعه أولا يجوز أن يكون موضوع الكل منهما بشرط الآخر واللام يجوز استعماله في واحد دون الآخر كما لو كان موضوعا للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقديرين ثبت المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثاني فلأن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أي جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوز ولا يراد غيره عند الاستعمال فلا يمكن إلا اعتبار وضع واحد دائما لأن اعتبار كل من الوضعين يناقض اعتبار الآخر ضرورة أن اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان في اطلاق واحد لزم في كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد في حالة واحدة قال العلامة في التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص في شيئين بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال في ما زيد الاقام أنه المخصص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بالمخصص المخصص به كما يقال في ذلك نعم لا يخطئ بالعبارة وفي

بعد ما سكنت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم في موت الزوجة ههنا كالحكم في موته الا أنه لا ميراث للزوج منها لانها ماتت قبل الموت والزوجة عند الموت شرط التوريث وقوله وكان في الحال الخ يعني اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت في الحال لان متى ظرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان حال عن طلاقها وبعبارة سكوتها عن طلاقها وجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال ما لم أطلقك لان ما مصدرية نائية عن ظرف الزمان هذا اذا سكنت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصل به أنت طالق لم يقع الا بهنذا وقوله وفي اذا قاله يتوى الخ ينو من التنوية أي يفوض الى نيته فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيته فان قال نويت الوقت يقع في الحال وان قال نويت الشرط يقع آخر العمر لأن اذا احتملها الاستعمالها فيهما فان لم ينو شيئا فهو كالتعبير بان فلا يقع الا آخر العمر وهذا هو المروي عن أبي حنيفة رحمه الله لان اذا قد تكون للشرط كما هو مذهب الكوفيين فان كانت للشرط لا تطلق في الحال وان كانت للوقت تطلق في الحال فوقع الشك في الطلاق في الحال فلا تطلق فيه

(واليوم مع فعل له امتداد * به النهار عندهم يراد)

(كالامر في يديك يوم يقدم * ومطلق الوقت فذلك يفهم)

(مع غير ممتد كانت طالق * يوم القدوم فاعلى يامارق)

أي ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طلوع الشمس الى الغروب كقوله امرك بكذا يوم يقدم زيد مثلا في رادبه النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كانت طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون في يوم أو أكثر وبغير الممتد لا يقبل التأقيت كايقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره مودكرهم بأيام الله فكان الأليق حل الممتد على الممتد وحل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يعتد زمانا طويلا يمكن لا بحيث يستوعب النهار وقد وقع اضطراب في أن المعتبر في الامتداد وعدمه الفعل الذي تعلق به اليوم أو الفعل الذي أضيف اليه اليوم فالمدكور في الهداية في هذا الفصل أن اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر بالفعل الذي تعلق به اليوم والمدكور في أيمان الهداية أنه اذا قال يوم أكرم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر بالفعل الذي أضيف اليه اليوم وحديثان كان كل واحد منهما ممتدا مثل امرك بكذا يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كامر بكذا يوم يقدم زيد ينبغي أن يراد باليوم النهار ترجيح الجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد ايقاع الطلاق لا كون المرأة طالقاً لأن هذا أمر مستتر اذا وقع فلا فائدة في تعلق اليوم به فيكون معلقا بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقاً كذا في شروح الوقاية

(وأنت طالق ثلاثا قال * لغير مدخوله مطلقا)
 (يقعن لا بالعطف اذ تبين * بأول كذا اذا يكون)
 (معلقا والشرط فيه قدما * والكل في تأخيرهما)

يعنى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصري يقع واحدة لأنها تبين بقوله طالق لا إلى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية بخلاف ما اذا قال أو وقعت عليك ثلاث تطلقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أى لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة واحدة وكذا بالتكرير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنها تبين بالأول بلا عدة لأنها غير مدخول بها فلا يقع ما بعدها ولا فرق في هذا بين الواو والفاء وثم في العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدّم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكرير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلبة واحدة عنده وقال يقع الكل ومناط الخلاف أن تعلق الأخرى بالشرط في الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعليقها به كذلك والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفي المنجز يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا في الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفرق فيه انما التفرق أو ان التعليق وقوله والكل في تأخيرها الخ يعنى ان آخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما يغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون في التعليق تعاقب فلا يكون التعاقب في الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فقبل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فان كان الشرط مقدما في المدخول به انعلقت الأولى ووقعت الثانية والثالثة في الحال وفي غيرها تعلقت الأولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرا وهي مدخول بها وقعت الأولى والثانية في الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى في الحال ولغا غيرها وهذا عنده وقال لا يتعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره إلا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة ولا تطلق واحدة ذكره الزيلعي رحمه الله تعالى

(واحدة ان قال قبل واحدة * أو بعدها واحدة يابا رده)
 (واحدة وان يكن ممن دخل * بها فتنتان بهما قد حصل)
 (وقبلها وبعد أو معها ومع * يكون ثنتين بها الذي وقع)

يعنى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلبة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهي تبين بالأول فلا تبقى محللا لغيره وأما ان كانت مدخولة بها يقع ثنتان لقيام المحلية في كل من الصورتين وان قال لامرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعد واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع ثنتان أما في الأولين فلان الثابت طلاق يقتضى إيقاع طلاق آخر في

خصصت فلا نابا لذكر كونه وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجهه منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فلا خصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما مطلقا من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة في هذا من دون الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه في الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اه وهو ايراد قوى وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثاني ينافى ظاهر وقوع الترادف كما ان جملة على الاول ينافى الاشتراك أى مرجح للثاني مع أن الاول معنى حقيقى للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثاني فلا يخفى انه لا يدفع الايراد اذا لرب في استعماله التخصيص في كل من المعنيين كما حققه الشريف في شرح المفتاح ومع احتماله لكل منهما لا يتم الاستدلال فليتأمل وأما مجازا فلا نه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أريد المجموع وهو غير الموضوع له فكل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلزم ارادة المعنى الحقيقى والمجازى من اللفظ في اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أريد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخل في المراد لانفس المراد ومثل هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المستتر ليس الارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيه كل واحد بخلاف العام فتفوق بانه اذا كان ههنا مجموع يراد

بالبلفظ وبغير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالام بتحقيق المعنى المجازي فلا جمع قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك في المعنى أو المعاني على أن يكون كل منهما مراداً باللفظ مناطاً للحكم لادخال تحت معنى ثالث هو المراد والمناط واستعماله في المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور الآن أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على أنه نفس الموضوع له والآخر على أنه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز إذ لو أريد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أريد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ في معنى مجازي يتناولهما لكونهما من أفراد وليس محل النزاع وأما باستعماله في كل منهما على أنه معنى مجازي بالاستقلال واستعمال اللفظ في معنيين مجازيين باطل اتفاقاً فإن قيل يستعمل في المجموع باعتبار إطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة في كل واحد مجازاً في المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا إطلاق اسم البعض على الكل مشروط بالزوم والاتصال بينهما كما بين الرقبة والشخص بخلاف إطلاق الواحد على الاثنين والأرض على مجموع الأرض والسماء فإنه لا قائل بصحته على أنه يرد عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما ماداً خلاقاً في المراد لأنفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتسل المجوزون بقوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي الآية لأن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل في كل المعنيين

الماضي والطلاق في الماضي طلاق في الحال كما مر في أنت طالق أمس فكانه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما في الآخرين فلا أن مع اللفظ مقارنة فكأنه أنشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الخاحب في أماليه من قول القائل

ما بقول الفقيه أيده الله ولا زال عنده الاحسان

في فتي علق الطلاق بشهر * قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان بعد ما قبل بعد رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعد رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلغى قبل وبعد لأن كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان أو بعده رمضان والأول سؤال والثاني شعبان

(وإن بشر بأصبع فما انتشر * منها بقدره يكون يعتبر)

(وإن بشر بظهره فإيه اعتبر * ما كان ضم ههنا لا المنتشر)

يعني إذا أشار إلى عدد الطلاق بالأصبع بأن قال أنت طالق هكذا مشيراً إلى الأصابع فإن أشار بظونهم باعتبار عدد الأصابع المنشورة وإن أشار بظهورها باعتبار عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق في الكافي اعتبار المنشورة

(ووصفه الدلاق بالمزيد * كالطول والمرض والتشديد)

(كذا في تشبيهه أيضاً بما * يكون معنى ما ذكرنا مفهما)

(إذا نوى الثلاث فيه كانا * أولاً فإذا بئنة أباناً)

الشرطية أعني قوله إذا نوى الثلاث الخ خبر المبتدأ أعني قوله ووصفه يعني إذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طلاقاً شديداً أو طويلاً أو عريضة أو يشبه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأنك طالق مثل الجبل أو كالف فان نوى الثلاث في شيء من ذلك كان ما نوى أي الثلاث وإن لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئاً أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بئنة لأن وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون بئناً والبيئونة نوعان خفيفة وغليظة فإذا نوى الغليظة صحت نيتته وإذا نوى اثنتين لا تصح لأن البيئونة جنس يحتمل الأقل والأكثر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفي الهداية وإذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بئناً مثل أن يقول أنت طالق بئناً أو البئنة وقال الشافعي رحمه الله يقع رجعيًا إذا كان بعد الدخول لأن الطلاق شرع معقب الرجعة فكان وصفه بالبيئونة خلاف المشروع فيلغوا إذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لي عليك وإذا قال أخبرت الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان بئناً

(كناية الطلاق لفظ محتمل * له والذي سواه محتمل)

والجواب أن قولهم إن الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء مشعر بان معنى الصلاة واحد يختلف باختلاف الموصوف كالحبة من الله تعالى اتصال الخير ومن العبد الطاعة فيجوز أن يراد به معنى مناسب للمقام كإرادة الخير ونحو ذلك ولا يدل على أنه موضوع لمعان متعددة يلزم الاشتراك وأما ما أورد في هذا المقام من قوله تعالى فجاء مثل ما قتل من النعم وإن المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية فراجع محمد والشافعي رحمهما الله تعالى المثل صورة لازمه أبعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى تعالى المثل معنى لأنه مراد فيما لا مثله صورة بالإجماع فلو أريد المثل صورة لزم تعميم المشترك فليس مما نحن فيه وإنما لفظ المثل مشترك معنوي في عرف الشرع فحمله الشافعي ومحمد رحمهما الله تعالى على المثل صورة وحمله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى على المثل معنى لأن المعهود في الشرع في الطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة كما في قوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم إذا المراد به الأعم منه ما ثم المثل صورة ومعنى ليس مراد في جزاء النعم بالإجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره في فتح القدير وغيره وقوله والمؤول مبتدأ خبره المؤصول في قوله

ما كان من وجوه ترجحا

بغالب الرأي كما قد صححنا

يعنى المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما صححه المحققون وهذا الإشارة إلى ما ذكره في خبر الإسلام

(فحقوقي أخرج كذا ذهبي * يحتمل الرد كذلك أغربي)
(وبتة وبائن حرام * خلية بريئة كلام)
(السبب صالح للجبواب * ومثل اعتدى به ذا الباب)
(وأنت حرة وأنت واحدة * سرحتك فارتقتك يابارده)
(واستبرئ الرحم كذا اختارى * وفي يديك أمرك ذا جارى)
(فصالحا يكون للجبواب * لا الرد والنسب بلا رتياب)

الكنية عند الأصوليين ما استتر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكنية هنا لفظ يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق إلا بالنية أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنية أو التعيين بدلالة الحال كذا ذكر الطلاق أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالة بالنسبة إلى القاضي فإن الحال إذا كانت ظاهرة تفيد مقصوده يعتبرها القاضي ولا يصح دقده في ادعاء ما يخالف مقتضاها أو النية باطنة والحال ظاهرة في المراد فلا يصح دقها فيما يخالف ظاهر الحال قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله سبحانه إذا نوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكنية ثلاثة أقسام فحقوقي أخرج قومي ذهبي وكذلك أغربي وهو بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى اعدى غنى أو بالزاي المعجمة والعين المهملة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بأن يريد تبعيدها عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بأن يريد أخرجي لاني طلقتك ونحو بتة وبائن حرام خلية بريئة بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسبب وصالح للجواب عن سؤالها الطلاق أما صلوحه للسبب فكان يريد بتة وبائن عن الرشد أو الدين والأخلاق الحسنة وحرام أى ممنوعة الصعبة والعشرة خلية عن الخير بريئة عن المحامد وأما صلوحه للجواب عن سؤال الطلاق فكان يراد أن خلية لاني طلقتك وكذا البواقي ونحو اعتدى أنت حرة وأنت واحدة سرحتك فارتقتك استبرئ رحمك اختارى أمرك بيدك فإنا يصلح للجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح الرد ولا السبب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره فقوله اعتدى يحتمل عدل الأقراء لوقوع الطلاق وعدنم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة الرق أو رق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندى أو فى الكمال والحال أو فى القبح أو أنت طالق طلفة واحدة ولا عبرة بالاختلاف في حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث الظاهر في الأول صريح الطلاق وفي الثاني الاخبار عن الذات وفي الثالث احتمالهما لأن العموم لا يفرقون بين وجوه الأعراب بل قد لا يقيم الأعراب كثير من العلماء في مجارى كلامهم وقوله سرحتك فارتقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره واستبرئ رحمك لأطلقك أو لاني طلقك واختارى يحتمل اختارى نفسك في الفراق من النكاح أو فى أمر آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل أن يراد أمرك فى يدك فى حق الطلاق وفى هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسك لأن ذلك تفويض كما سيأتى

(ففى الرضا جميعها شرعا ووقف * على الذى نواه ليس يختلف)

(١) قوله حيث الظاهر في الأول الخ هكذا في النسخ الذى بيننا وتأمله مع قوله قبل في حالة الرفع والنصب وحرر كتبه معجحه والأولان

رجه الله تعالى وأما ما أورد عليه من أن المؤول

قد لا يكون من المشترك وترجحه قد لا يكون
بغالب الرأي كما ذكره في الميزان أن الخفي
والمشكك والمشتك والمجمل إذا لحقها
البيان بدليل قطعي سمي مفسرا وإذا زال
خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد
والقياس سمي مؤولا فقد أجيب عنه أما
عن الأول فبأن المراد ليس تعريف مطلق
المؤول بل المؤول من المشترك لانه الذي من
أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثاني
فبأن غالب الرأي معناه الظن الغالب سواء
حصل من خبر الواحد أو من القياس أو
التأمل في الصيغة كافي ثلاثة قروء ومعنى
كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم
بعد التأويل مضاف إلى الصيغة وقيل المراد
بغالب الرأي التأمل والاجتهاد في نفس
الصيغة وقيد بالاشتراك والترح بالاجتهاد
والتأمل في نفس الصيغة ليتحقق كونه من
أقسام النظم صيغة ولغة فإن المشترك
موضوع لمعان متعددة يحتمل كلامها
على سبيل البديل فإذا جمل على أحدها
بالنظر في الصيغة إلى اللفظ الموضوع لم
يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة
خلاف ما إذا جمل عليه بقطعي فإنه يكون
تفسيرا لا تأويلا والقياس أو خبر واحد
فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم
صيغة ولغة وكذا إذا لم يكن مشترك بل
خفيا أو مجملا أو مشكلا فازيل خفاؤه
بقطعي أو ظني كذا في التلويح ثم المشترك
يدل بنفسه على أحده معنييه والقرينة
لدفع المراجعة فلا تكون دلالة عليه بواسطة
القرينة وتحقيق ذلك أن مقتضى الدلالة
على معنى متحقق وهو الوضع شخصا إلا أن
المراجعة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس
عدم المانع من تمة المقتضى وأما المجاز فلا

﴿والأولان يتوقفان في الغضب * فالاحتمال ههنا هو السبب﴾
﴿وأول الأقسام في المذاكرة * إذا جرى الطلاق في المحاضرة﴾

أي في حالة الرضا يتوقف جميع الأقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها طلاق رجعي ولا بائن
إلا بالنية لانها تحتمل الطلاق وغيره ولا دلالة للاحال والقول له بيمينه في انكار النية في كل
ما توقف عليها كفي الهداية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة
الطلاق وقوله والأولان أي يتوقف القسمان الأولان على النية في حالة الغضب لان
كلامهم في تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الطلاق ويحتمل غيره أعني المراد في
الأول والسبب في الثاني ولا يجعل جوابا بالشك بخلاف القسم الثالث إذ لا يصلح الرد ولا
للسبب والظاهر منه جواب الطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعا وقوله فالاحتمال ههنا
الح أي انما يتوقف على النية في هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول أقسام
أي يتوقف أول الأقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الطلاق إذا سألت هي
أو غيرها طلاقها ولا يتوقف الأخيران لان الأول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة
يستدعي ذلك فعند نية الطلاق يحتمل عليه وعند عدم نيته يحتمل على الرد والظاهر من
الأخيرين عند مذاكرة الطلاق ارادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية

﴿وان نوى الثلاث كانت كائنه * أولا فانها تكون بائنه﴾

أي ان نوى الثلاث بهذه اللفاظ كانت كائنه لا محالة وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئا أو نوى
واحدة أو اثنتين تقع واحدة بائنه وقال مالك والشافعي وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث
ومبنى الخلاف أن العامل هو لفظ الطلاق الذي هذه كناية عنه وهو قولهم أو معنى هذه
الالفاظ وهو قولنا لان هذه الالفاظ تنفي عن البينونة والحرمة وازالة الوصلة فيثبت ذلك
بها وانما لا تصلح نية الثنتين لان معنى التوحد مراعى في ألفاظ الوجدان وهو اما بالفردية
الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنان في الحرمة معزل عن ذلك

﴿ونحو اعتدى وأنت واحدة * رجعية تكون ليست زائده﴾

﴿كذلك في الامر بالاستبراء * للرحم كاعتدى على السواء﴾

أي في قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الامر بالاستبراء أي استبرئ رجلك إذا نوى يقع
واحدة رجعية لان اعتدى واستبرئ استعمال في المعنى العرفي وأنت واحدة في الواحدة
لاجل الطلاق بحكم النية فكل منهما يقتضي وقوع الطلاق سابقا ولا حاجة في الاقتضاء
إلى اعتبار ما فوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

﴿وان يقل منك أنا حرام * أو بائن فذلك الكلام﴾

﴿منه طلاق لا إذا ما قال * اني منك طالق مقالا﴾

يعني ان أسند الحرمة أو البينونة إليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى
الطلاق يقع كما إذا أسند ذلك إلى المرأة ولا يقع إذا أسند الطلاق إليه بان قال أنا منك
طالق لان رفع القيد وازالة العقد انما يتصور في حقها لا في حق

﴿باب التفويض﴾

﴿تفويضه طلاقها إليها * ان غابت أو ان كان ذالديها﴾

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة
القرينة فهي من تنه المقتضى وهو
الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز
وقرينة المشترك وبين دلالاتهما كذا ذكره
بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال الغلط
ان كان معمولاً به في ذات النمط

أي حكم المؤول أن يعمل به على احتمال
الغلط لانه ان ثبت بالرأي فلا حظ للرأي
في اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت
بغير الواحد أو القياس فهو ظني فهو كمن
وجد ماء غلب على طمسه طهارته وجب
عليه الوضوء به حتى اذا تبين نجاسته تلزم
الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر
منه المراد صيغة وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار
ظهور الدلالة والظاهر اسم للكلام يظهر المراد
منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من
الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوي في
تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر
بان الاعتبار فيه ظهور المراد منه سواء كان
الكلام مسوقاً له أو لا وهو الذي حققه
صاحب التحقيق والمشهور بين المتأخرين
انه يشترط فيه عدم كونه مسوقاً للمعنى فهو
على هذا مبين للنص كما سيأتي وان اشتركا
في احتمال التخصيص والتأويل وانما لم
يقيد بالاحتمال المذكور لما سيأتي من
تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق
الاولى

وحكمه لاشك ايجاب العمل

بظاهر منه اتفاقا اذا حصل

أي حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

(بمجلس العلم لها يقيد * فان تطلق فيه فهو ينقد)

تفويض الطلاق الى الزوجة كان يقول لها اطلق نفسك أو اختاري أو أمرك بيدك
ينوي الطلاق في الأخير ينبت بمجلس علمها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها
مادامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما
سيأتي لما روي عن ابن مسعود أنه قال اذا ملكها أمرها فتفرق قبل أن تقضى بشئ فلا
أمر لها ولا نه تملك والتعليكات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة فتفوض اليها فان قيد
بوقت وبلغها مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه
بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكانه فوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد
بالمجلس الذي علمت فيه

(الامتنى شئت اذا ما عموما * كذا اذا شئت ومثل كلما)

(خلاف ان شئت وليس يرجع * عنه وان لغيرها لا يمنع)

(رجوعه عنه ولا تقيدا * والمجلس اختلافه تعددا)

قوله الامتنى شئت استثناء من قوله يقيد أي تفويض طلاقها اليها بتقيد بمجلس علمها الا اذا
قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بمجلس علمها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه اللفاظ عامة
في الوقت فصار كانه قال طلق أي وقت شئت وكانه لم يفوض اليها الا في الوقت الذي نشأ
فيه فلا يعتبر ردّها قبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بمجلس علمها اذ لا دلالة فيه
على العموم ولا يرجع عنه أي عن التفويض لأنه في معنى اليقين لانه تعليق طلاقها
بتعليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان لغيرها الخ يعني ان فوض
طلاقها الى غيرهما من شخص آخر أو ضمنها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر
بإبقائه وذلك لا يقتضي الفور كغيره من الامور والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ لو كمل
الرجوع عن التوكيل لثلاث ضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها أن التفويض اليها
تملك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتى
ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التملك وفي المحيط لو قال
طلق امرأتى ان شئت لا يصير وكلاما لم تشأ ولها المشيئة في مجلس علمها وان شئت صار
وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخ يريد به أن اختلاف
المجلس يتعدى بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

(فبالذهب كان والقيام * كذلك الشروع في الكلام)

(والفعل حيث ماله بالماضي * تعلق فذلك للاعراض)

أي يختلف المجلس بذهابها منه لانه دال على اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب
وكذا بشروعها في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل على اعراض
هذا اذا كان القول أو العمل كثيرا أو ما لم يوجع أو قرأت آية أو أكلت شيئا يسيرا أو وليست
بما يوجب اختلاف المجلس ولو كانت قاعدة فأنكأت قبل لها الخيار باق وقيل لا

(وفلكنها كيتها وان تسر * مطيها فذا كسيرا اعتبر)

منه اتفاقا وانما الخلاف في أنه هل يوجب
الحكم قطعا أو ظنا فعند العراقيين القطع
وعند المالكيين والتأويل أيضا احتمال
عامه الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهر
بحاله سوق الكلام قررا
لا صيغة والحكم الجواب العمل
به والتأويل أيضا احتمال
مثال ذين ما أتى مهذبا
في آية البيع وتحريم الربا

يعني أن النص ما يكون أظهر من الظاهر
وأظهر به بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة
فإن إطلاق اللفظ على المعنى شيء وسوقه
له شيء آخر غير لازم للاول فاذا دلت القرينة
على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ
من نصت الشيء إذا رفعت وحكمه أيضا
وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل
الكلام على غير الظاهر من الجواز ونحوه
وقوله مثال ذين أي الظاهر والنص ما أتى
في آية حل البيع وتحريم الربا من قوله
تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فإنه ظاهر
في حل البيع وتحريم الربا نص في التفرقة
بين ما ردا على الكفرة القائلين بتمائز ما
والكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا
في معنى نصافي معنى آخر كما يجوز أيضا أن
يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا
باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فأنكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع
فإن لفظ أنكحوا ظاهر في حل النكاح إلا
أنه مسوق لإثبات العدد باعتبار قوله تعالى
مثنى وثلاث ورباع فكان نصا في إثبات
العدد كما في التلويح

وما عليه زاد فالمر
وفيه لا تخصيص أصلا يذكر

يعني أن السفينة التي هي فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها فله حكم البيت إذ سيرا السفينة
غير مضاف إليها وسير ذاتها كسيرها لانه مضاف إليها ولو كانت را كبة فقلت أو
تحولت إلى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

بنية التفويض قال اختاري * فقالت اخترت الطلاق جاري
بائنة لا غيرها ويشترط * من واحد من ذين في هذا النمط
أن تذكر النفس بذى العبارة * أو قوله اختاري هنا اختياره
فقالت اخترت وحيث يذكر * ثلاث مرات لها يكرر
فاختارت أحداها الثلاث كأنه * وإن تقل تطلقه فبائنه
كانت وإن تطلقه تختار * لنفسها أيضا هو المختار

انما قيد قوله اختاري بنية التفويض لانه محتمل اختيار الكسوة أو الماء كل أو غير ذلك
يعني إذا قال لها اختاري بنية التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جاري أي يقع الطلاق
وهو بائنة لا غير لأن اختيارها لنفسها انما هو بثبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى
بالرجعي لتمكن الزوج من مراجعتها بالرضا ولا يقع الثلاث لأن الزينة تثبت بالاعتداء
ولا عموم للقتضي ولأن كون ذلك طلاقا ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس
فأثبتنا الواحدة وعلمنا بما وراءها بالقياس ويشترط في وقوع الطلاق باختيارها لنفسها
وتصدقها في ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكر ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختاري
نفسك أو تطلقه فقالت اخترت أو قال اختاري فقالت اخترت نفسي أو تطلقه هذا إذا
لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فإنه يقع بتصادقهما وإن كان الكلام مبهما وقوله أو
قوله عطف على أن تذكر النفس أي يشترط أن تذكر النفس في العبارة من أحدهما أو
قوله اختاري اختياره لأن تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها لنفسها هو الذي يتعدد
تارة ويتحد أخرى فأنما تارة تخير في واحدة وتارة تخير في الاخرى يعني كأن يقول اختاري
اختياره فتقول اخترت وكذا اخترت أبي أو أمي أو أهلي أو الأزواج على الأصح وإن ذكر
اختاري مكررها ثلاث مرات فاختارت أحداها بأن قالت اخترت الاولى أو الوسطى أو
الاخيرة لزم في ذلك الثلاث وهذا عنده لأن المجتمع في ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا
ترتيب كالجتمع في المكان والكلام منها بالترتيب والافراد من ضرورته فاذا العاقبة حق الاصل
أعني الترتيب لغا فيما يبنى عليه وإن كررها ثلاثا فقلت طلق نفسي بتطبيقه فهي
بائنة كذا إذا اختارت نفسها بتطبيقه بأن قالت اخترت نفسي بتطبيقه تكون بائنة أيضا
لأن الاعتبار بجانب المفوض كما سيأتي فلا تكون رجعية وإن كانت بلفظه الصريح
وهذا هو المختار لا ما روي من أنها تكون رجعية

(وفي يدبك أمرك أن قال * بنية التفويض ذا المقالا)

(فطلقت فإن فيه بائنه * وإن نوى الثلاث كانت كأنه)

أي إن قال لها أمرك بيدك بنية التفويض فطلقت بأن قالت طلق نفسي كانت بائنة
لأن الأمر في التفويض للبائنة وإن نوى بذلك الثلاث فقالت طلق نفسي أو اخترت
نفسى كانت الثلاث واقعة

كلا ولا تأويل وهو العمل

يكون موجبا والنسخ احتمل

يعنى أن المفسر ما زاد ظهورا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا وهو من التفسير وهو الكشف في رآيه كشف لاشبهه فيه وهو القطع بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأى كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وبهذا يفارق المحكم كما سيأتى

كالنص في أمر القتال اذا أتى

بكافة وللعوم أثبتا

يشير بذلك الى قوله تعالى وقتلوا المشركين كافة لان تعقيبهم بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في المنار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسمجد الملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشتراط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله فجوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بدليل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس بتخصيص أصلا كما عرفت على أن الاصل فيه الاتصال وأن عد

﴿أمرك في يدك في تطليقه﴾ * رجعية تكون في الحقيقة

﴿ان نفسها اختارت كذا في اختارى﴾ * تطليقه أيضا في الاعتبار

يعنى اذا قال لها أمرك في يدك في تطليقه أو اختارى تطليقه فاخترت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر اليها في تطليقه وهي صريح معقب للرجعة

﴿وفي يدك أمرك ان قيدا﴾ * باليوم مع غد اذن تقيدا

﴿فلا يلبس داخل واذا ترد﴾ * في اليوم ذاك ليس يبقى بعد

﴿واليوم ان يقوله وبعد غد﴾ * اختلف الحكماء في هذا الصدد

يعنى ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا يتقيد كما قيدو يكون اليل داخل في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرا واحدا وان ردت المرأة الأمر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك في يدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار الى آخر النهار وان قال أمرك في يدك اليوم وبعد غد يختلف الحكماء المذكوران قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرا من بخلاف ما سبق

﴿ثم الثلاث ان نوى بطلاق﴾ * يا هندي منى نفسك لنطلق

﴿كانت وحيث لا يكون نية﴾ * أو غير هانوى فدى الرجعية

يعنى اذا نوى الثلاث في قوله طلق نفسك وطلقت الثلاث جملة أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بأن لم ينو شيئا أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلاق رجعية أما نية الثلاث فلان طلق نفسك مختصراً ووقع الطلاق وفيه يصح نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلأن صريحه يعقب الرجعة والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتبارى فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

﴿وطلق الثلاث وهي واحدة﴾ * قد طلقت كانت كذا الزائدة

﴿لا عكسه فليس شيء فيه﴾ * لدى إمامنا ومقتفيه

يعنى اذا قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلق نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لا يقع شيء عند امامنا الاعظم ومتابعيه رضى الله تعالى عنهم

﴿وعكسها لبائن به أمر﴾ * كذلك الرجعي ليس يعتبر

﴿والأمر منه واقع في الوقت﴾ * وشرط أنت طالق ان شئت

يعنى ان أمر البائن فطلقت نفسها رجعية أو أمر بالرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغوما وصفت به الطلاق لانها أتت بذات ما أمر به وخالفت في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذى ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

ابليس من الملائكة على التغليب وهو باب واسع ولذا تناوله الامر بالمجدوا كالا يخفى وذ كر صاحب التحقيق أن قوله تعالى فسجد الملائكة طاهر في سجود الجميع محتمل للبعض فيبقوله سبحانه كلهم زال الاحتمال وصار نال زيادة وضوحه لكن احتمل التأويل بالحل على التفرق وبقوله سبحانه أجعون انقطع الاحتمال وصار مفسرا فاورده عليه أن سوق الكلام للسجود فكان نصا لا ظاهرا وأنت خير بان المعتبر في الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان مسوقا له الكلام أولا كما نقلناه عنه آنفا وهو مذهب المتقدمين فلا ايراد نعم ما ذكره من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه أجعون غير مستقيم على ما ذهب اليه جمهور النحاة من أن كلمة أجعون ككلمة كل لا تفيد اتحاد الوقت

والمحكم الذي المراد بحكم

منه فلا احتمال فيه يعلم

النسخ والتبديل حكمه العمل

قطعا وجوب ابليس فيه بحتمل

كمثل آيات على التوحيد

دلت وآيات على التمجيد

المحكم اسم الكلام الذي أحكم المراد منه فلا يحتمل النسخ والتبديل من أحكت الشيء أتقنه والمراد عدم احتمال النسخ في زمانه عليه الصلاة والسلام اذ المحكم حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالمحكم هنا وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجميع القرآن محكم فن قسم المحكم هنا الى المحكم لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع الوحي فقد خرج عن الصدود وحكمه وجوب العمل به على سبيل القطع كآيات الدالة على توحيد الله تعالى وتبجيده كآية

﴿مسيئة التخيير لا التعليق * الاعم لم يعلم على التحقيق﴾

﴿وجوده لا بالذي سيعلم * بعد فباذا الشيء يلزم﴾

﴿كقول أنت طالق ان شئت * وشئت قالت ان تشأ في الوقت﴾

﴿فقال شئت ثم حكم كذا * شئت اذا ما قاله وعمما﴾

﴿ثلاث طلقات بها تطلق * لاجملة بل بينها تفرق﴾

﴿لا بعد تحليل فلا طلاقا * من بعد تحليل لها وفاقا﴾

يعني أن المسيئة التي هي شرط في قوله أنت طالق ان شئت هي مسيئة التخيير أي مسيئة منجزة قطعية موجودة في الحال كان تقول شئت في جواب قوله أنت طالق ان شئت فتقع حينئذ طلقة رجعية فهي مسيئة تخير ولا تكون مسيئة تعليق الا بالتعليق بشئ يعلم وجوده على التحقيق كما اذا قالت في جوابه شئت اذا كانت السماء فوقنا لان التعليق بما علم وجوده كافي جوابه تخير لا التعليق بما سيعلم بعد كما اذا قالت شئت ان كان الامر كذا الامر لم يحصل بعد كما اذا قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان تشأ أنت فقال شئت لانه لا يقع الطلاق حينئذ لانه علق بمسيئة المنجزة في الحال ولم توجد لتعليقها ايام بمسيئته ولم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من يدها لاستغالها بما لا يعنها كافي الهداية وقوله ثم حكم كما مبتدأ خبره قوله ثلاث طلقات يعني اذا قال لها أنت طالق كلما شئت مع ما في ذلك اذ كلما كلمة عموم فخكمه أنها تطلق نفسها ثلاث طلقات اذا شئت لاجملة بل ثلاثا متفرقة تفرق بينهما لان كلما للعموم الانفرادي دون الاجتماعي ولا تطلق بعد التحليل اذ لا طلاق بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم طلقت نفسها لم يقع شيء لان التعليق ينصرف الى الملك القائم وهذا شيء جديد

﴿وكيف شئت ان يقل فبأنه * وان نوى الثلاث فهي كائنه﴾

﴿ان لم يخالفها هنا بالنية * أولا فتلا ثلاث طلقة رجعية﴾

يعني اذا قال لها انت طالق كيف شئت تقع طلقة بائنة أو ثلاث طلقات ان نوت البائنة أو الثلاث ان لم يخالفها الزوج بالنية بأن لم يخالفها فبأنه سواء كانت له نية كما اذا قال نويت ما شئت أو لم يكن له نية كما اذا قال لم تخضر في نية والا بان لم يكن له نية أو كانت وخالفها نية بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية

﴿ومن ثلاث طلق ما شئت * مادونها اعتد امام الوقت﴾

أي اذا قال لها طلق نفسك من ثلاث ما شئت تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس لها أن تطلق ثلاثا وهذا عنده لان من لا تبعيض والتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالشك والله أعلم

﴿فصل التعليق﴾

﴿والملك أو اضافة اليه * شرطه معول عليه﴾

أي شرط التعليق في الشرع أي التعليق الذي يترتب عليه الجبر وهو شرط لصحته في الحقيقة أحد الامرين اما الملك أو الاضافة الى الملك والمراد أن يكون المعلق

الكرسى وسورة الاخلاص هكذا ذكره
والاولى كما قال البعض أن يمثل له بقوله عليه
الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة
فانه يفيد حكما فقهيا بخلاف ما ذكره من
آيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت
من غير ريب ظاهر وثابت
فيترك الادنى هنا بالاعلى
من أجل ذلك لانكاح أصلا
بل منعة فيما اذا تزوجا
هنا الى شهر وما تخرج

يعني أن التفاوت المذكور بين هذه الأنواع
الاربعة ظاهر وثابت عند التعارض اذ
حينئذ يترجح الاعلى على الادنى فيترك
الادنى في ترجيح النص على الظاهر والمفسر
عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض
هنا تقابل الحجتين بان تقتضى احدهما
خلاف ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا
متساويتين قوة أو لا كما ذكره القائلون وغيره
كافي قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم
فانه ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير
المحرمات وقوله سبحانه مثني وثلاث
ورباع نص في وجوب الاقتصار على
الاربعة فيعمل به وقوله عليه الصلاة
والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص
في مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على
التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر
فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوي عدل
منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل
لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى
آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا
محكم لا لحاق التأبيد فلا يحتمل النسخ
فالاول لعمومه يقتضى قبول شهادة

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر
العبارة كتبه مصححه

مالك لما علقه في وقت التعليق كأن يقول لمنكوحته ان دخلت الدار فأنت طالق
أو يقول لعبدته ان دخلت الدار فأنت حر اذ هو حين التعليق مالك للتطبيق والتحرير فلا
يصح من الصبي اذا قال لزوجته ذلك أو قال لها اذا بلغت فأنت طالق لانه ليس مالك
لذلك حين التعليق فالمراد من الملك ملك المعلق فنفسه في شرح النقاية بوجود النكاح
فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر
أيضا والمراد من الاضافة معناها الغوى وذلك بالاضافة الى الملك مثل أن يقول ان
ملكك طلاق فأنت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجك فأنت طالق اذا المراد
منه السبب على المجاز المستفيض من ارادة السبب من السبب فهو اضافة الى الملك في
الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فأنت حر أي ان ملكتكك بالشراء وبهذا أجيب عما
استدل به بشر الميرسي على أن الاضافة الى السبب لا تصح من أن الملك ثبت عقيب سببه
فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله
لا يقع كانت طالق مع نكاح حل أو موت بخلاف التعليق بنفس الملك لانه قدم الملك حينئذ
وحاصل الجواب مانع له شراح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على
الصحة وهو أولى من الغائه وأن قول القائل ان تزوجك فأنت طالق من ذكر السبب
وارادة السبب وتقديره ان ملكتكك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان
نكحتك بمعنى ان ملكتكك بالنكاح واطلاق السبب وارادة السبب طريق من طرق
المجاز ومثل ان اشتريت عبدا أي ان ملكته بالشراء والاما انعقد تعليقا انتهى فن قال
في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه الى سببه على حذف مضاف أو الاستخدام فقد
تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجته ان دخلت
الدار فأنت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبيه ان تزوجك فأنت طالق فتزوجها
طلقت وان قال لاجنبيه ان دخلت الدار فأنت طالق فتزوجها فدخلت الدار لا تطلق
لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف الى الملك
وذكر قاضي خان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ثم طلب فسخه من
القاضي الحنفى لا ينبغي أن يفسخ الا أنه لو كان مأذونا بالاستخلاف له أن يبعث الى الشافعي
لا يامر به بالفسخ بل يأمره أن يسمع خصومتها ويحكم بينهما فتنزع المرأة عليه أنه تزوجها
بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بعواجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى
تزوجتها الا أنى كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم
ببقاء النكاح فيقول حكمت ببطلان البين التي ذكرتها وببقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل
المرأة للعالم ولا يحتاج الى امضاء القاضي الا أنه أحوط ولو لم يرفع الى القاضي وسأل شافعي
فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بفتواه ولو حكما شافعي لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر
الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدين كالكنايات والطلاق المضاف وغيرها نافذ
وهذا مما يعرف ولا يفتى به لثلاث تجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة
فهي طالق فالخيلة فيه أن يعقد فضولي بينهما وهو محيز بالفعل وتامه فيها

(واللفظ ان متى اذا اما كل وكلما كذا متى ما)

أي لفظ الشرط الموضوع له ان بدأها لانهم الاصل لثبوتها في الشرط ومتى وإذا
واذا ما وكل وكلما ومتى ما وانما عذت كلمة كل من ألتاظر الشرط مع أن ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لانهم المعلقة بالفاظ الشرط تتعلق
الفعل بالاسم الذي يليها مثل كل امرأة تزوجها فهي طالق وكل عبد أشتريه فهو حر كافي
الهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنع الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء في
المواطن السبعة المجموعة في قوله

طليمة واسمية وبجاءد * وبماولن وبقد وبألت نفيس

ففي مواطن الفاء لا يتحقق التعليق الا بها فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وقع الحال
وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق أن دخلت الدار بفتح الهمزة يقع الحال لانه
للتعليق وحذف لام التعليق قبل أن مستقيم ولا يشترط وجود لام العلة

(ثم زوال الملك ليس يبطل * تعليقه فإله تحول)

أي زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى البين
كما كانت في ذمة الخالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم أبانها لم يبطل التعليق لأن
الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كما قال

(فغير كلما اذا ما علقا * به وكان الشرط فيه حقيقا)

(في الملك مرة فذا ينحل * الى الجزاء اذله محمل)

(وان بغير الملك شرط يوجد * ينحل والجزاء فيه يفقد)

يعني أن غير كلما من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فانت طالق
ووجد الشرط مرة في الملك أو غيره ينحل أي يبطل تعليقه وعينه ويرتفع فاذا وجد في الملك
مرة ينحل منتها الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعني الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد
الدخول مرة فتطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شيء لانحل البين واذا وجد في غير الملك
ينحل البين وتبطل ولا جزاء فيه أما انحلاله فلو وجد الشرط وأما عدم الجزاء فلعدم المحلية
للجزاء ففي المثال المذكور لو طلقها وانقضت عدتها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم
المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث
فالمحيلة فيه أن يطلقها واحدة وتنتهي عدتها ثم يوجد الشرط فتبطل البين فاذا تزوجها
بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شيء لان البين قد بطلت سابقا وانما قيد بانها بقضاء العدة
لانها اذا دخلت الدار وهي في العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط
وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

(وانما في كلما ينحل * بعد ثلاث ثم يضمحل)

(فبالنكاح ان تعد اليه * من بعد غيره فاعليه)

(يكون واقعا لي اذ تدخل * على الزوج الوقوع يحصل)

يعني في كلمة كلما انما ينحل البين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق فان
دخلت مرة يقع واحدة ثم وثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل البين فاذا طلقت

المحدد وفي القذف اذا تاب لانه يصدق عليه
بعد التوبة أنه عدل والثاني يقتضي
الرد وان تاب فترجى الثاني لانه محكم كذا
في شروح المغني (١) مع ما فيه من التأمل
ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحي
المنار بقوله سبحانه أقيموا الصلاة فإنه ظاهر
يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام
مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة
كانت محملة بينها الشارع بقوله وفعله ثم
كانت تحتل أن لا يتكرر وجوبها لأن
الامر لا يقتضي التكرار وقوله تعالى ان
الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا
أي فرضا موقتا يقتضي التكرار فهي
محملة في التوقيت فتترجم وترد بان
الثاني لا يدل الا على ان الصلاة موقوفة لها
وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من
ذال الخ أي من أجل أن الادنى يترك بالا على
فلنا فيما اذا تزوج هنذا الى شهر فائلا
تزوجتك الى شهر مثلا لانه ممتعة لان
تزوجتك نص في النكاح لكنه يحتمل الممتعة
مجازا وقوله الى شهر مفسر في الممتعة اذ
النكاح لا يحتمل التوقيت فتترجم المفسر
وحمل النص عليه كافي في شروح المغني وهذا
وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين
تقدير انظر الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع ما فيه من التأمل وذلك لانه
لا يلزم من صحة الأشهاد القبول فان شهادة
الاعمى وابني العاقلين صحيحة بغير عقدها
النكاح وان لم تقبل ولا نسلم ان الاول
مفسر اذا المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير
النسخ والامر يحتمل الايجاب والنسب
ويتناول بالطلاق والاعمى والعبد لا يكون ما
عدلين وليد بمرادين اجماعا فكيف يكون
مفسرا كما ذكره الهندي اه منه

ثلاثاً وتزوجت بآخر ثم عادت إلى الأول بعده هذا التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه الطلاق بدخولها لأنه باستيفاء الطلقات الثلاث الممنوعة كان في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء المين به وبالشرط نعم إذا دخلت كلمة كلاً على الزوج كما إذا قال كلاً تزوجت فانت طالق فانها حينئذ تطلق بالتزوج بعد الثلاث والتحليل ثم هكذا وهكذا لأن كلاً التعميم الأفعال والتكرار من ضرورته لأنه كما يكون باعتبار القيام بأحد متعديده يكون بتجدد الأمثال من واحد ولو قال لها كلاً طلقك فانت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ولو قال كلاً وقع طلاقاً عليك فانت طالق فطلقها واحدة يقع اثلاث وانفرد أن الشرط في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرار الوقوع في تكرار لأن الطلاق لا يز يدعى الثلاث فيقتصر عليها وفي الأولى اقتضى تكراره بتكرار تطلقه ولا يقال طلقها إذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطلقتان أحدهما بحكم الإيقاع والآخرى بحكم التعليق

- ﴿ وفي وجود الشرط ان خلف وقع ﴾ فالقول فيه قوله فليتبّع
 ﴿ الا ببرهان لها فيلزم ﴾ وشرط ما من غيرها لا يعلم
 ﴿ كنحو ان تحض تكن مطلقه ﴾ وزينب كانت به مصدقه
 ﴿ في حقها وبالطلاق قد حكم ﴾ من بعد أيام ثلاث لزم
 ﴿ طلاقها في أول الأيام ﴾ وحيضة ان حضت يا حذام

يعني ان وقع بينهما اختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهد له ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول بالنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخل في هذه الدار اليوم فانت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال المالك وان كان الظاهر شاهد لها لأن الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاني يصير سبباً عند الشرط فكان القول له الا ببرهانها أي اذا أقامت بينة لأنها انقررت دعواها بالحق وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله كانت به الخ أي شرط شيء لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما إذا قال لها ان حضت فانت طالق وزينب فقالت حضت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لأنها حينئذ أمينة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الامن جهتها فصار كقولها انقضت عدتي وحالت لكنها شاهدة متممة في حق ضررتها فلا يقبل قولها ولا يعتنع أن يقبل قول شخص في حق نفسه دون غيره كالحمد الوثة اذا أقر بدين حيث يلزمه في حصته دون الباقيين وكالمشتري اذا أقر بالمبيع للمستحق حيث لا يرجع على البائع بهذا الاقرار بل لا يعتنع أن يكون الكلام واحداً جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان لا الحد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني اذا علق طلاقها بحيضها فقالت حضت بحكم الطلاق من حين حضت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الاول من الثلاثة لأنه بالامتداد عرف أنه من الرحم فكان حيضاً من الابتداء ولذا قيل يجب على المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شدة است لطلاق شدة » ففي هذا لو كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فانت طالق وعبدى حرق قالت أحبه أو قال ان كنت

فصار قوله إلى شهر عنزله كلام مستقل وهذا كما مثلاً بقول القائل داري لك هبة سكنى لأن أول الكلام لما كان مقتضياً تملك العين وآخره تأييد المنفعة نزل منزلة كلامين والمقصود من التمثيل التقریب فلا اعتراض

ثم الخفي ما مراده خفي

بعارض لا صيغة فليعرف

شروع في بيانه الاربعة المقابلة لهذه الاربعة المذكورة ووجه الحصر أن المراد من اللفظ اذا خفي خفاؤه إما بنفس اللفظ أو لعارض الثاني يسمى خفياً والأول اما أن يدرك المراد منه بالعقل أولاً الأول يسمى مشكلاً والثاني اما أن يدرك بالنقل أولاً يدرك الأول الجمل والثاني المتشابه فهي أقسام متباينة باختلاف الخفي ما خفي المراد منه بعارض لا بالصيغة فهو مقابل للظاهر وانما جعل مقابلاً له مع أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء الخفي لعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء لعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء لم يكن مقابلاً للظاهر كذا في التلويح قال صاحب التحقيق وقد يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم لم أرادوا بالضم ما يقابل الشيء ولا يجتمع معه في محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان وجودياً كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة بوضعه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

تحييني فانت طالق وهذه فقالت أحبك طلقت هي ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبته المأبوتة ولا يتيقن بكذبها لأنها لشدة بغضها إياه قد تحب التخاصم منه بالعذاب ولو قال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال است أحب كذا فهي كاذبة فهي امرأته فيما بينه وبين الله تعالى لان القلب مقلب لا يثبت على شيء والوقوف على حقيقة المحبة معذور والاحكام تناف بالظاهر وان قالت لز وجهها شبيها من السب نحو قرطبان فقال ان كنت أنا كذا فانت طالق طلقت الحال سواء كان كذا أو لم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما أدته دون التعليق ولو قال أردت التعليق صدق فيما بينه وبين الله تعالى وقوله وحیضة ان حضرت يا حذام كلام مبتدأ تمامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الطهر * وقوله ان صمت يوما فادري﴾

﴿عند الغروب لا كذا ان صمت * فذا الذي شرعها في الوقت﴾

يعني اذا قال ان حضرت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الطهر لان الحيضة اسم للمرأة من الحيض وهي لا تخص بل الابانة هاته وهي الطهر ولو قال لحائض ان حضرت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو قال اطاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان اليمين تقتضي شرطاً مستقبلاً وهذا قد مضى بعضه وبقى بعضه وما مضى لا يدخل تحت اليمين فكذا ما بقي ولو قال لها أنت طالق ان صمت يوما فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو تمام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانت طالق عند شرعها نهاراً لوجود ركن الصوم وشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلده ذى الذکر * أيضاً بانى طلقتين ان ذكر﴾

﴿فان تلدهما وابس يعلم * ذوالسبق طلقة قضاء يحكم﴾

﴿بها وثنتين هاتنزا * والعدة انقضت بثاني وضعها﴾

يعني ان علق طلقة بقوله ان تلده هذه المرأة الذکر وأيضاً علق طلقتين بولادتهما انى بان ذكر ذلك أيضاً في الكلام تجنيس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكراً فهي طالق واحدة وان ولدت أنثى فهي طالق ثنتين فولدتها ما لم يعلم الاول في الولادة كأن ولدتها ابلاً فانه يحكم بطلقة قضاء وطلقتين نزهات باعدا عن دنس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يتروجها قبل التحليل تحرراً عن الحرمة والعدة انقضت من الوضع الثاني وانما لم يقع الطلاق بالثاني لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع في انقضاء العدة هذا ولو قال ان كان حملك ذكراً فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ما في بطنك فولدتها ما لم تطلق لان الحمل وما في بطنها اسم للكل فلا تطلق ما لم يكن كل حملها أو ما في بطنها غلاماً أو جارية

﴿وان شيتين الطلاق علقاً * تطلق ان الثاني علق حقاً﴾

يعني اذا علق الطلاق بشيتين كان قال لها ان كنت زيداً أو عمراً فانت طالق تطلق اذا وجد الشيء الثاني في الملك سواء وجد في الملك أو وجد الثاني فقط كما اذا أبانها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق في نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية في حق الطرارة والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متحققاً في نفس الكلام كان مضاداً للظاهر من الوجه الذي تحقق فيه الخفاء ولهذا استحال أن يكون طاهراً فيما صار خفياً فيه فثبت أن الخفي على التفسير المذکور ضد الطاهر انتهى وبهذا عرفت أن اجتماع الضدين في موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا نظير ما قالوا في كبر شخص واحد وصغره بالنسبة إلى شخصين وبقوله بعارض خرج الحمل والمشكل والمتشابه

وحكمه الفكر لكيما يعرفا

للتقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة في الطرارة

كذلك النباش في اعتبار

أي حكم الخفي أن يعن فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفي هل للتقص أو لزيادة فيه كآية السرقة وهي هنا بالفتح وسكون الراء كما في القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة المعنى لكن خفي معناها في حق الطرارة فان معناها أخذ مال الغير ظلماً وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفي المغرب الطرارة الذي يطر الهيمان أي يشقه ويقطعه وكذا النباش في اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهما باسم أو يجب الخفاء في كونهما من أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة في الطرارة

عدهم افكلمت زيدا ثم تزوجهما فكلمت عمر افهى طالق لانه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملك عند وجود الاول بخلاف الثاني لانه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط المحل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملك بان لم يوجد شيء منهما فيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

﴿وان تجيز الثلاث يبطل * تعليقه شرعا فليس يعمل﴾

﴿فان يجزها وكان علقا * وبعد تحليل لها تحققا﴾

﴿عادت اليه ثم شرطه وقع * فهنا الطلاق شرعا لم يقع﴾

يعني أن تجيز الثلاث يبطل التعليق فان تجز الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجهما بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانهم بالتجيز الثلاث خرجت عن أن تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا أو جاما لا يبقى اليمين فهذا مثله والجزاء طلقات هذه الملائم وقد فات ذلك بتجيز الثلاث فتبطل اليمين ضرورة لان بقاء اليمين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تجيز الثلاث لا مطلق التجيز فما وقع في النقاية من قوله والتجيز يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

﴿وان بقوله يكون قد وصل * ان شاء به افذا القول بطل﴾

أي ان وصل ان شاء بنسب قوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو لا أن يشأ الله بطل قوله وكذا ان علق بعشيئة من لا يعلم مشيئته كقوله ان شاء اجن أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الحلواني كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غدا ان شاء الله تعالى له أدأؤه بتلك النية وان فصل بينهما فان كان كالعطسة والجناء فهو كالوصل والاثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيان من شرط الاستثناء عند مشايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرر لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل التداء كانت طالق يا عمرة ان شاء الله و يفسد بتخلل ما هو لغو عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وعندهما لا وجهه أن كون التكرار للتأكيده شائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا هذا ولو قال ان شاء الله أنت طالق بغير فاء أو قال كنت طلقته أمس ان شاء الله لا يقع شيء عند أبي حنيفة ومحمد لان الاستثناء لا يبطل ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبتة فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثن يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزاعي لو عرف الطلاق

(١) بزيادة فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بزيادة صان باعتبار اختلال الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الاصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طرصرة خارجة عن الحكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طرصرة داخلية فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مقفل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله

أربى على الخفي في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الامشال والمراد بها ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط بأشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفى فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التقويم المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له الواضع الاسم أو اراده المستعبر لدقة المعنى في نفسه لا بعارض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعارض نوم أو غفلة والطرار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانتباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحذق في صناعة السرقة فاخص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعدية الحدود بمثله شائع لان اثبات حكم النص بالطريق الاولى اه منه

فكان خفاؤه فوق الذي يعارض وهذا هو
معنى قولنا أرى على الخفي أي زاد عليه لأن
ذال ضد الظاهر وهذا ضد النص

وحكمه اعتقادنا للحق

فيماراد منه في القضية

والجهد في طلب مع النظر

جدد يظهر المراد المعبر

أي حكمه أن نعتقد حقيقة فيما أرى يد منه
وأن نجهد في طلبه مع النظر فيه جدد يظهر
المراد منه وذلك بأن ننظر أولاً في مفهومات
اللفظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل — ل في
استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى
نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم
فإنها مشكلة من حيث معناها في حق دبر
المرأة أهو مثل قبلها في الحل أو مثل دبر
الرجل في الحرمة فقط بلنا معنى أنى فوجدناها
مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أنى
يجي هذه الله بعدموتها ومعنى أنى كقوله
سبحانه أنى لا هذا ثم تأملنا فيها فوجدناها
بمعنى كيف في هذا الموضع لأن الله تعالى
سماهن حرثاً أي مزرعاً لا ولاداً بر موضع
الفرث لا الحرث والله تعالى حرم الوطء في
القبول حالة الحيض لا لذى العارض
فالأذى اللازم بطريق الأولى ولا يرد عليه
ما قيل من أن أنى حينئذ من قبيل المشترك
قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفسر
بعده فلا يكون قسماً آخر لأن كون أنى
مشتركة لا ينافي كون الآية مشككة لأن
الاشتراك نشأ من كلمة أنى والاشكال وقع
في حق الاتيان في دبر النساء أو حرام
كدبر الله كران أو حلال كقبول النساء
والجهدان متغايران ولا يهمل الواحدة بحجة

بإقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولو ثبت بالبينة لا تسمع وفي فتاوى قاضيان إذا ادعى
الاستثناء في الطلاق وكذبته ففي الروايات الظاهرة القول بقوله وعند بعض المتأخرين
لا يقبل ولو قال طلقتك أمس وقلت إن شاء الله في ظاهر الرواية القول له وفي النواذر
أن هذا قول أبي يوسف وعند محمد رحمه الله لا يقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطاً
(فصل طلاق الفار) الأصل في هذا الباب أن امرأة الفار ترث عندنا وذابان يطلقها
في مرض موته طلاقاً بانشاومات وهي في العدة استحساناً وإن مات بعد انقضاء العدة
لا ترث وعند الشافعي رحمه الله لا ترث في الوجهين لأن الزوجية قد بطلت بهذا العارض
وهي السبب ولهذا لا يرثها إذا ماتت ولنا أن الزوجية سبب ارثها في مرض موته
والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله إلى انقضاء العدة دفعاً للضرر عنها وقد
أمكن لأن النكاح في العدة يبقى في حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز
وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها والنفقة والسكنى بخلاف أن يبقى في حق ارثها
عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لأنه لا إمكان والزوجة في هذه الحالة ليست سبب الارث
عنها فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها في هذه الحالة
أن حقه يتعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده
بتأخير عمله إلى انقضاء العدة بقدر الإمكان لأن النكاح باقٍ وهي في العدة لبقاء بعض آثاره
الذكورة فيبقى في حق ارثها منه مادامت العدة باقية وانما لا يرث هو منها لأن الزوجية
في حال مرضه سبب لتعلق حقه في ماله لا سبب لتعلق حقه في مالها حتى توجب ارثه منها
كما أوجبنا ارثها منه بل السبب في تعلق حقه بماله مرضها وإذا أضرمت فأبانت نفسها
بالارتداد مثل ارثها الزوج في هذه الحالة لرد ما قصدته من ابطال حقه لعين ما ذكرنا في
جانبه والحاصل أنه إذا أبانتها في مرضه بطلت الزوجية في حقه حقيقة وحكماً وأما في حقه
فإنها وإن بطلت حقيقة لم تبطل حكماً لدفع الضرر عنها فبقى إذا ماتت وهي في العدة كما تبقى
آثار النكاح كما ذكرنا فن قال إن حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه في مرض
موته لا سبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل في حقه خصوصاً إذا رضى به كفي الهداية ثم
قال ولا يخفى أنه على هذا الجواب إذا كانت مريضة مرض الموت فطلقها الزوج في حال
مرض موته خصوصاً إذا كان الزوج مكرهاً ينبغي أن يرث الزوج منها ولم أجد التصريح
به في الكتب فقد قصر في تقرير الجواب إذ حاصله كما بيناه وأما ما ذكره فهو حاصل الدفع
لما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لا يرثها إذا ماتت وحاصل الدفع أن المدار
ابطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فإذا تعلق حقه بماله
وقصد الفرار بالبينة في هذه الحالة ورثته وإذا تعلق حقه بماله أو قصدت الفرار أيضاً كما
ذكرنا ورثها فإذا كانت هي مريضة فطلقها لا يرث منها سواء كان صحيحاً أو مريضاً طائعاً أو
مكرهاً أما إذا كان طائعاً فلا ترضى بإبطال حقه صحيحاً كان أو مريضاً وأما إن كان
مكرهاً فلعدم قصد الفرار وهو مدار الارث في الطرفين حتى إذا قصدت الفرار في حال
مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلاً فبانت منه بهذا السبب في مرضها فبانت كان وارثاً
لها ولو أضر الزوج ابنه فقربها مكرهاً في مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

ابنه بأمره مضاف إليه فكان هو الفارق كما في شروح الهداية ولو أكره على طلاقها في مرضه فطلق ومات لآثرت لعدم قصد الفرار كما في القنية ولو فارقته في مرضها بخيار العتق أو البلوغ ورثها لأن الفرقه من قبلها فكانت فارة ولذا لم يكن ذلك طلاقاً بخلاف الفرقه في الحب والعنة واللعان فإنه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة إليه كما في شروح الهداية فليتأمل والله سبحانه الهادي

(ثم المريض أن يكن من حاله * في الغالب الهلاك في ما له)

(كالمعجز عن إقامة المصالح * في خارج الدار بقول راجح)

(كذا مبارز ومن قد قدما * للقتل بالقصاص أو أن يرجا)

(فأنه شرعاً مريض الموت * فإن أبان العرس قبل الفوت)

أي المريض الذي غالب حاله الهلاك كمرض عاجز عن إقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه طلاق الفارق كما سيأتي ولا يصح تبرعه بالامن الثلث وهذا القول أعني أن يكون عاجزاً عن إقامة مصالحه خارج الدار هو الأرجح سواء عجز عن إقامتها داخل الدار أو لا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن المشي الابن اثنين هذا في حقه وأما في حقها فإذا لم يمكنها الصعود إلى السطح فهي مريضة مرض الموت وبالحمل لا تكون فارة إلا في حال الطلق كما في شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمسلول فسيأتي بيانه في باب الوصايا وقوله كذا مبارز الخ أي كالمريض المذكور في حكمه من بارز في الحرب أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم وكذا من كسرت به السفينة وبقي على لوح لان الغالب في هذه الأشياء الهلاك وقوله فإن أبان الخ شرط جوابه كان في قوله

(بلا رضامنها ومن ذى الشدة * أو غيرها مات وذى في العدة)

(كان لها الارث بهذا الحال * ومن يكن في الصف للقتال)

(أو حبسه للقتل أو من جما * فإنه كان صحيحاً حكاماً)

أي إن حكم المريض مرض الموت ومن هو بمنزلة من ذكر أنه إن أبان زوجته في الصور المذكورة ترث منه وذلك بأن طلقها طلاقاً بائناً واحدة أو أكثر بغير رضاها ومات من تلك الشدة التي كان فيها أي مات بذلك السبب كأن مات في ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات في المباشرة بسبب المباشرة أو مات من غير ذلك السبب كأن مات في ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات في ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به في المرض الذي طلقها فيه فيكون فارقاً بخلاف ما إذا أصح منه ثم مات حيث لا يكون فارقاً وقوله وذى في العدة جملة حاله من ضمير مات أي بأن مات حال كونها في العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فثبتت كان لها الارث منه وانما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها بأمراها أو بآيات باختيارها نفسها في التفويض أو بخيار العتق أو بالبلوغ فأنه لا يرث وقد بعوته وهي في العدة لانه لو مات بعد انقضاء عدتها لآثرت لما تقدم وانما عير بالابانة لان الارث في الطلاق الرجعي لا يتقيد بالطلاق في المرض ولا بعدم الرضا منها فإن الرجل إذا طلق زوجته

أن تسمى باسمين متضادين من جهةين مختلفتين كآية السرقة ظاهرة في بيان القطع خفية في الطرار والنباش مجملة في حق مقدار النصاب ذكره الهندي ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة إذا القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فتطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مشتملة على خاصة ذميمة هي أنها لا تحكي ما في باطنها وحيث هي بيضاء والزجاج على عكسها فعلمنا أن تلك الاواني تشتمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحيث أنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فإن فيه تفضيل الشيء على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فإن فيه تفضيل الشيء على نفسه بثلاثة وعشرين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر وردة الهندي بأن الآية مفهوماً واحداً واللفظ مطلق محتمل لـصفتين أي متواليه وغير متواليه فالاشتباه بعارض فكان من قبيل الخفي

والجمل الذي مراده اختفي

بنفس لفظه فذلن يعرفا

الابالاستفسار ممن أجملا

مثل الربا إذا الحديث فصلا

وحكمه اعتقادنا فتعرف

حقيقة المراد والتوقف

الى البيان وهو كالصلاة

من غير ما شك وكلازكاة

المجمل من أجل الأمر إذا أبهم وهو الذي

خفي المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

طلاقاً رجعيّاً في حال صحته أو في حال مرضه برضاها أو بغير رضاها فانها ما توارثان بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لا يزيل الزوجية كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره فمن فسر من شارح النقاية الابانة بما يعم الرجعي وحل الاضافة في قوله فلو ابان زوجته على العهد حتى لا ترث من الزوج أمة تحت طلقها رجعيّاً أو باننا ثم اعتقها المولى ثم مات وبهودية أو نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيّاً أو باننا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح مانصه حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل لم ترث منه فقد ارتكب شططا اذ لو سلم أن الابانة تنظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن الطلاق الرجعي لا يقيّد بالمرض ولا بالرضاع أن ذلك يستتبع فساداً في مقابله أعني في جانب الصحيح كمن هو في صف القتال اذ مقتضاه كذا كره هو أنه لو طلقها في هذه الاحوال لا ترث وقد عرفت أنها ترث في الرجعي الداخل في بعيمه وما قبله من مسألة الأمة تحت الحر والكتابة تحت المسلم من عدم الارث لا يمتشي في الطلاق الرجعي لان المملوكة والكتابة في وقت الطلاق اذا اعتقت أو أسلمت في العدة ترث في حال صحته أو مرضه رضيّت أو لا كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البائن اذ المعتبر فيه أن تكون وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقق قصد الفرار فلو كانت مملوكة أو كاتبة ثم أسلمت في العدة أو عتقت في العدة لا ترث ولا كذلك الرجعي وقوله ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارز أو من حم من غير عزم عن اقامة المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح في حق الطلاق حتى لو طلقها في حال من هذه الاحوال ومات وهي في العدة لا ترث لانه لا يغلب فيها الهلاك وأما حكم من كان في بلدة ظهر فيها الطاعون فعند الشافعي هو كالمریض ولم يرد فيه تصریح من أئمتنا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كن كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

﴿وفي سقامه اذا تصادقا * على طلاقها وقد توافقا﴾

﴿على مضي عدة الطلاق * أو ان أبانها بلا شقاق﴾

﴿بأمرها ثم لها أقراً * أو أنه أوصى لها استقراً﴾

﴿لها هنا الأقل مما بينا * أو ارثه أذناهما تعبنا﴾

يعني اذا قال لها في مرضه كنت طلقته وأنا صحيح فانتقضت عدته فصداقه وكذا اذا أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشئ قلها الأقل وهو الذي بينه باقراره أو بوصيته كذا كره أو الارث منه أي ما كان الأقل تعيين لها قلها الأقل الأمرين الأرث أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لانها لو لم تصدقه في قوله كنت طلقته في صحتي كان حكمه حكم الفار وقد وقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا قلها الأقل من الأمرين فاضطرب الشارحون في توجيهها اذ لا يجوز أن تكون من تفضيلة لان لفظا الاعلى حد * ولست بالاكثر منهم حصي * وهو شاذ ولا معنى اذ ليس لها أقل من الأمرين ولا أقل من كل واحد منهما ولا أقل من واحد منهما مطلقاً فائقل انها تبعية في فسادها ظاهر اذ ليس لها بعض الأمرين أي بعض كان ومن قائل انها

الا بالاستفسار من المجمل سواء كان لتراحم المعاني المتساوية كالمشترك أو لغرابة اللفظ كالهـ لوع أو لانتقاله من معناه الظاهر الى غير معلوم فخرج الخفي والمشكل لانهما يدركان بالطلب والتأمل وكذا يخرج المتشابه لانه لا يدرك بالاستفسار لا نقطاع الرجاء من بيانه كما سيأتي فمن قال من شرع المنار تبعاً لآلها أني ان الحد ليس بمنافع اصدقه على المتشابه فقد تساهل وحكمه اعتقاد حقيقة المراد منه والتوقف فيه في حق العمل به الى البيان ثم اذا كان البيان قطعياً كبيان الصلاة فانها لغة الدعاء وهو ليس بمراد فكانت محملة فينبغي الشارع بقوله وفعله وكذا الزكاة فانها لغة التمسك فينبغي الشارع بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم صار مفسراً وان كان ظنياً كبيان مقدار المسح صار مؤولاً وان لم يكن قطعياً ولا ظنياً خرج عن حيز الاجال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كالمزاج بالدينه النبي عليه الصلاة والسلام بالاشياء الستة وهو اسم جنس محلي باللام فيكون مستغرقاً لجميع الانواع والنبي عليه الصلاة والسلام بينه بالاشياء من غير قصر عليها اذ لا شئ من أدوات القصر في الحديث وان عقد الاجماع أيضاً على عدم القصر فبقى الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان لكنه لما احتمل الوقوف على ما وراءها بالتأمل والاستدلال كان مشكلاً لا بحجلاً وبعد الادراك بالتأمل صار مؤولاً فيجب العمل فيه بغالب الظن كذا قالوا

أما الذي يكون قد تشابهها

وسد من ألبانها أبوابها

فانه اسم السدى قد انقطع
رجاء علمنا به اذا امتنع
مثل المقطعات في بدء السور
والنص في سماع الاله والبصر
والحكم الاعتقاد والتوقف
فيه ففي يوم القيام يعرف

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الالباب
عن الوصول الى المراتب هو اسم الذي انقطع
رجاء العلم به فلا يرجي دركه في هذه الدنيا
لان الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم
بعدم الوصول اليه فان ابتلاء الراسخ
بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل
بطلب العلم لان البلوى في ترك المحبوب
أعظم من البلوى بتحصيل غير المراد واشق
فكانت أكثر ثوابا وهذا هو مذهب عامة
أهل السنة من مشايخ سمرقند وذلك
كالقطعات في أول السور ونحوه لم يثبت
بذلك لانها أسماء لحروف يجب أن يقطع في
الذكاء كل منها عن الآخر على هيئته وكالوجه
والعين واليد والقدم والحي وجواز الرؤية
بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على
ثبوتها الله تعالى مع القطع بامتناع معانيها
الظاهرة لتزجها جل شأنه عن الحثية والجهة
والمكان فهذا كله من قبيل التشابه فكلمه
أننا نتقده حقيقة ولا ندرك حقيقة
كيفيته قال نغرا الاسلام هذا في حقا وأما
النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف
المتشابهات كلها وحيث كان انقطاع الرجاء
للا ابتلاء كان مقيدا بدار الابتلاء فيكشف
في العقبي وهذا القول بناء على قراءة الوقف
على الا الله في قوله سبحانه وما يعلم تأويله
الا الله الآية وهو الحق لانه لما ذكر أن من

ببانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الامرين وهما كذا وكذا وهو
تكلف ونصف ومن قائل انها ببانية على معنى أن لها الأقل الذي هو هذا تارة وهذا
تارة ومن قائل ان الواو بمعنى أو ومن ببانية فلذا اخترنا التعبير بأو ومن الببانية اذا حاصله
أن لها الأقل الذي هو أحد الامرين وردنله وضوحا بقولنا أدناهما تعبنا وسيأتي في كتاب
الرهن نظير هذا ويرداد وضوحا

«وان بشرط باننا اذا علقنا * والشرط في سقامه تحققا»
«ثرت اذا بفعله يعلق * أو فعلها مما له تحقق»
«ولم يكن للعرس منه بد * ومثل ذا تعليقه بعد»
«عما سواهما اذا ما علقنا * وقت السقام ليس هذا مطلقا»

يعني اذا علق مطلقا بالباء بشرط والحال أن الشرط وجد في مرضه سواء كان التعليق
في الصحة أو في المرض فانما ثرت اذا علق بفعله سواء كان له منه بد أولا لا قصد ابطال
حقه بالتعليق أو مباشرة الشرط في المرض وكذا ثرت اذا علق بفعلها الذي له تحقق فيما
سيأتي أي فعلها الذي لا بد لها منه كالأكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقضائه
والصلوات سواء كان التعليق هنا في الصحة أو المرض اذا وجد الشرط في المرض وكان
لا بد لها منه وأما ان كان لها منه بد فلا ثرت وكذا ثرت اذا علق بمساوهما أي بما سوى فعله
وفعلها كجبي عز يندوب الربح ان علق في المرض لانه يكون حينئذ قصد ابطال حقها
بعلمها تعلق بماله لأجل مرضه بخلاف ما اذا علق في الصحة حيث لا ثرت وكل ذلك ظاهر
وفي فتاوى قاضيخان مريض قال لز وجته ان يدخل الدار فانما طالقان فلا فادخلنا
الدار ثم مات وهما في العدة ويرثا وان دخلت احدهما قبل الاخرى ويرث الاولى دون
الثانية اه ووجهه ظاهر مما تقدم

(فصل الرجعة) بفتح الراء وكسر هاء الفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجع
الى أهله ورجعته الى أهله أي رددته رجعا ورجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم
في العدة كافي الكفر وغيره فهي ابقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله
تعالى فامسكوهن والامساك الابقاء وانما تحقق الاستدامة في العدة لانها لا ملك بعدها
فهي استدامة لا انشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا املك ما كان يملكه قبل الطلاق
الرجعي من الوطء والظهار والايلاء والمعان والاعتياض بالخلع ويجري بينهم ما التوارث
وحيث كان بشا فاعادة داخل في مفهوم الرجعة كما بينا في النقاية كما هنا من قوله تصح
الرجعة في العدة تصرح بها علمنا اهتماما به فخر زاعن ارادة النكاح مجازا كما قالوا فبما
لو قال لمبائته ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة انها تطلق للحمل على
معنى النكاح لتعينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط
الخارجة وكان ما وقع في عبارة بعضهم من اطلاق الشرط على ذلك رايه مالا بد منه وان
كان داخل في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعتبرات كالكثر والهداية فن قال ان
من أخذها يعني العدة في تعريف الرجعة مؤاخذا مؤاخذا وهذا وحيث كانت الرجعة
استدامة النكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون رجعا فلا رجعة

في طلاقها اذ لا عدة لها

(تصح منه رجعة في العدة * وان أبت رجوعه المعتدة)

أي تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لا انشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولي والمهر

(ان لم تبين بواحد أو أكثر * بقوله راجعتك تقررا)

قوله ان لم تبين قيد تصح للرجعة اذ القصد الى تقييد العدة بحال لا تصح المقيّد بحال فما جوزه بعض شارحي النقاية من تعليق اذا والباء بالرجعة في قوله تصح الرجعة في العدة وان أبت اذ لم تبين خفيفة أو غليظة بنحو راجعتك الخ لا يخلو عن شيء لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد أنه انما تصح الرجعة الخ اذ لم تبين المرأة بطلاق بائن واحدا كان أو أكثر كطلقين بائنتين أو ثلاث بوائن سواء كان تحيزاً أو تعليقاً بشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كما تقدم وأن لا يكون بمقابلة مال وأن تكون المرأة مدخولاً بها اذ طلاق غيرها بائن وقوله بقوله متعلق بتصحيح أيضاً وقوله

(ووطئها ومسهها بالنظر * لفرجها بشهوة فتعتبر)

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنحو راجعتك في الخطاب وكذا راجعت ز وجتي في الغيبة والخطاب وكذا رجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كما في شروح الهداية ومثله رددت وأمسكت وفي فتح القدير بشرط في رددت ذكر الصلة كالي أو الى نكاحي أو عصمتي ولا تسترط الصلة في الارجاع والمراجعة والكناية في الرجعة مثل أن يقول أنت عندي كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير مراجعاً الى النية لان حقيقته تصدق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها في العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كما في فتح القدير نقلاً عن الينابيع فمن قيد الوطء في عبارة النقاية بقوله لا بعد التزويج كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء في العدة رجعة مطلقة هنا كما في الينابيع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التي هي استدامة النكاح الباقي كما هو مشهور وبعد التصريح بقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسه الخ أي تقييداً لا غير ونظيره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجه بعلمه ولم يمنعها رجعة اتفاقاً وما صدر منها اختلاسا بان كان ناعماً مثلاً لا بتكيتها أو فعلته وهو مكره ففيه خلاف وجوز بعض الشارحين في عبارة النقاية وهي كما هنا أن يكون الضمير في ووطئها ومسهها فاعلا لانها منها رجعة وان كان كارها كما في الزاهد وهو عجيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوءاً لها ككونه ممسوساً وهو يحتاج مع سماحته الى تكلف

(ويندب الاشهاد كالاعلام * لها بها من غير ما اكنتم)

أي يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها بها حتى لا تزوج مع وقوع الرجعة فتقع في محذور ولوراجعها ولم تعلم فتزوجت بأخر فهي امرأة الأول دخل بها الثاني أولاً كما في شروح الهداية

القرآن منسأبها جعل الناطرين فيه فرقتين الزائغين عن الطريق والراسخين في العلم أي الثابتين الذين لا يتهماً استرلاً لهم فجعل اتباع المتشابه حظ الزائغين بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقيقة مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون في العلم يقولون آمنا به أي نصدق بحقيقته علمناه أو لم نعلمه اذ هو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حظاً في العلم به وأن الوقف على قوله سبحانه والراسخون في العلم لانه لو لم يكن لهم حظ في العلم به سوى أن يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضاً ولم يرز المفسرون يؤولون المتشابه ولم نرهم وقفوا في شيء منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما لم يفهم قيل القول الاول أسلم والثاني أحكم قال العلامة التفتازاني وقد يقال ان التوقف انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهراً ولا ائمة انما تكلموا في تأويله ظاهر الحقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين ثم قال والحق أن هذا لا يختص بالمشابه بل أكثر القرآن من هذا القليل لانه بحر لا تنقض عجائبه ولا تنتهي غرائب فأتى للبشر الغوص على لآله والاحاطة بكنهه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضاً

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد

معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع في القسم الثالث الذي هو الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يراد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثاني

المجاز وكل واحد منهما اما أن ينكشف المراد منه في نفسه أولا فالاول الصريح والثاني الكناية فكل من الصريح والكناية لا يباين الحقيقة والمجاز في اصطلاح الاصوليين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل في معناه الموضوع له لكن لا يكون متعلقا بالاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب بل ينتقل منه الى ملزومه ليكون هو المناط والمرجع في ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة فحسب كما صرح به في المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصده عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما ورد لان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه في المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعني أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو في ذلك الحين لم يرد به ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فإورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ في ابتداء الوضع حقيقة غير وارديا والمراد ما وضع له من حيث أنه موضوع له كما أن المراد بالمجاز لفظ أريد به غير ما وضع له من حيث أنه غير موضوع له لما أن قيد الحينية مرعى في الامور التي تختلف باختلاف الاعتبار الا انه كثير ما يحذف هذا القيد لوضوحه خصوصاً عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحينية ولولا اعتبار قيد الحينية لاختل كل من تعريف الحقيقة والمجاز كما ذكر في التلويح وغيره وبيانه

(والاذن في دخوله عليها * ان لم يرد رجعتها اليها)

أي يندب أن يستأذنهم في الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعاً فيحتاج الى طلاقها ثانياً فتطول عليه العدة فتتضرر بذلك

(معدة الرجعي اذ تزين * وان يطأها فهو شرعاً يحسن)

أي أن لها أن تزين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجري التوارث بينهما وله أن يطأها أيضاً لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تذكيراً فان ما ذكر أولاً من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضي حله فكم من حرام يترتب عليه حكم شرعي كحرمة المصاهرة المترتبة على الزنا

(ولم يجز أصلاً بهما السفر * الا برجعة فذلك لا ضرر)

أي لا يجوز أن يسافر بهما الا أن يراجعها حينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع في عبارة الوقاية والنقاية من عدم جواز السفر الا بالاشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الاشهاد والا فالسفر بهما اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه في الهداية وغيرها ففعل ما هنا أحسن

(وفي مضي عدة ان أمكن * ذى صدقت وفي بقائها هنا)

(كذلك في تكذيبها اذا خبرا * برجعة في عدة وقرراً)

أي تصدق المرأة في مضي العدة اذا قالت قد مضت عدتي ان أمكن بان كانت المدة بحيث أمكن مضي العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرية الحائض ستون يوماً وعندها تسعة وثلاثون يوماً وتخرج بذلك ذكر في المطولات وأقل مدة تصدق فيها الامة عنده على تخرج محمد أربعون يوماً وعلى تخرج الحسن خمسة وثلاثون يوماً وعندهما أحد وعشرون يوماً وانما صدقت لانها أمانة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعتك فقالت مضت عدتي وأمكن المضي لا تصح الرجعة وكذا تصدق المرأة في بقاء عدتها وفي تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة في العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت في بقاء العدة فتصح الرجعة وان كذبت فيما أخبر صدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة فلا تصح الرجعة

(ولم تجز بعد الثلاث حرة * لحكمة في النص مستمرة)

(كلا ولا من بعد نيتين الأمه * حتى يكون ما الكتاب أفهمه)

(من وطء بالغ أو المراهق * يكون بالعقد الصحيح الفائق)

(مع انقضاء عدة القبراق * منه بموته أو الطلاق)

لا خفاء أن الطلاق اذا كان بائناً دون الثلاث فلا مطلق أن يتزوجها في العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زال قبلها ومنع الغير في العدة انما كان لاشتباه النسب ولا اشتباه في المطلق كافي الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثاً في الحرية

أو ثنتين في الأمة فحكمه كذا ذكر في الكتاب المجيد أنها لا تحل للاول حتى تنكح زوجا غيره والمراد بعد الطلقة الناشئة واثنان في الأمة كالثلاث في الحرّة لأن الرق منصف لحل المحلية ثم الغاية في الآية نكاح الزوج الثاني مطلقا والزوجة المطلقة انما تثبت بالنكاح الصحيح وشرط الوطء ثبت بإشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء جلاله على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص بالحديث المشهور أعني حديث العسيلة ولا خلاف لاحد في شرط الوطء سوى سعيدين المسيب رحمه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضي لا ينفذ كما في الهداية وكذا ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحل بمجرد النكاح وأن الحكم في الآية مخصوص بالمدخولة لا عبرة به والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال في الوطء والكمال قيد والاصل في المطلق أن يجري على اطلاقه والصبي المراهق كالبالغ لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلوغ وهو أن تتحرك آتته ويشتهى وقد رتل لتحليل بعشر سنين والشيخ الكبير لو أوج بمساعدة اليد يحل وانما وجب عليها الغسل في جماع الصبي لانتقاء الختانين وهو سبب لزول مائها ولا غسل على الصبي وإن أمر به تخلفا كما في الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق الحمل أو موته وإذا خافت أن يسكها المحلل فالحيلة أن يقول المحلل ان تزوجتك فأمرك بذلك فاذا تزوجها كان الامر بيدها أو تقول المرأة للزوج زوجت نفسي منك على أن أمرى بيدي فيقبل الزوج فيصح النكاح ويكون الامر بيدها ونقل عن العيون والفتاوى الصغرى لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهب لمن تثق به عن مملوك فيشتري به مراهقا فيزوجهها به بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشتري المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم ترسله الى بلد آخر وتبعه

(ويكره النكاح حيث يشترط * تحليله لكن يحل ذا النبط)

أي يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أتزوجك على أن أحلك للاول لانه في معنى النكاح المؤقت لكنه يحل للمرأة للزوج الاول لان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة فيصح ويحل أما لو أضم في نفسه التحليل فلا كراهة

(وان نقل حالات حيث المدة * تحتل الصدق وكان عنده)

(في غالب الظن بذلك الصدق * حل النكاح فهو قول حق)

أي ان قالت المطلقة ثلاثا حلت والمدة تحتل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لان النكاح امام معاملة وقول الواحد فيه مقبول وأما أمر ديني وقول الواحد فيه مقبول كالاخبار بطهارة شيء * سئل نجم الدين النسفي عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم يحنث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت ان أعلمته بذلك أن ينكر حالها فهل لها أن تستحل بعد ما يسافر وتأمره اذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانه وسئل عن امرأة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يمتنع عنها هل يسعها قتله قال نعم عند ارادة قربانها وبعضهم قال لا

﴿وان مادون الثلاث يعدم * بزوجهما الثاني فذال يهدم﴾

﴿لكن محمد لهذا الحكم * مخالف اذ لم يقل بالهدم﴾

يعني أن الزوج الثاني كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعا يهدم مادون الثلاث عند الشيعين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث تطلقات عندهم ولو طلقها واحدة أو اثنتين فتزوجت باخر عادت الى الاول بثلاث تطلقات عندهما لكن محمد رحمه الله لا يقول بالهدم فانها عنده تعود اليه بما بقي من الطلقات وهو قول الشافعي وزفر رحمه الله

﴿فصل الابلاء﴾

الابلاء لغة اليمين جمعه أليا كما قال

قيل الأليا باحفظ ليمينه * اذا بدرت منه الألية برت

وفعله آلى يولى كتصريف أعطى وشرعا منع النفس عن قربان المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا حرة وشهرين فصاعدا أمة مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه فالحلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ابلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون عينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لأقربك بدون اليمين لا يكون ابلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئتك فله على أن أصلى ركعتين لا يكون موليا اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلى حج أو صيام أو صدقة فانه يكون موليا ولو قال وعزة الله وجلاله لأقربك لا يكون ابلاء ولو قال والله لأقربك حتى أصوم المحرم وهو في رجب يكون موليا ولو قال والله لأقربك الا في مكان كذا بينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعدا كان موليا وان كان أقل من ذلك لا يكون موليا ولو قال لأقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تقوم الساعة يكون موليا وكان القياس أن لا يكون بهذا موليا لأنه يرجح وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ في العرف والعادة للتأيد ولو قال والله لأقربك حتى تموت أو أموت أو أقتلك أو أقتل يكون موليا بالاتفاق ولو قال ان قربتك فعبدى حراً أو امرأتى الاخرى طالق أو فأنت طالق كان موليا وكذا فعلى عتق رقبة وكذا لو قال لأقربك حتى أعتق عبدى أو أطلق امرأتى عند أبي حنيفة بخلاف ان قربتك فعلى قتل عبدى أو شتمه أو شتم فلان فإنه لا يحلف ولا يندبره وكذا اذا قال حتى أقتل عبدى كما ذكره في شرح مختصر الطحاوى بشرطه كون المرأة منكوحه والخالف أهل الاطلاق وأن لا تكون المدة منقوصة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجود الكفارة ونحوها عند الحنث

﴿وانما الابلاء يحلف بمنع * أربعة من الشهرة يتبع﴾

﴿من وطئ عرس حرة وفي الامه * شهرين حسبما الكتاب أفهمه﴾

الحلف بسكون اللام مصدر حلف يحلف بكافى القاموس أى الابلاء يحلف بمنع وطء الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة ومنع وطء الزوجة الامه شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة في الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا في الأركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة في الفرس في اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع في اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة وعامة في التلويح

وحكمه وجود ما به قصد

ان للخصوص أو عموم ذابرد

أى حكمه وجود ما يقصده من معناه الموضوع هو له سواء كان خاصا أو عاما كقوله تعالى اركعوا فإنه خاص في المأمور به عام في المأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد

به سوى موضوعه اذ يورد

لما يكون ثم من مناسبه

وان تكن علاقة المصاحبه

يعنى أن المجاز اسم لفظ يقصده اذ يورد في الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه وبين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبه والمجاورة بينهما كما ستعاره اسم السماء للمطر والسبب للمسبب والعلة للمعلول كما سيأتى وقوله أريد به سوى موضوعه يعنى أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كاطلاق الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فإن فإوا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ومفهومة التربص في الحرة كما هو المتبادر أربعة أشهر في الامة شهران كما في نظائره قال ابن مسعود عزمة الطلاق بمعنى الاربعة الاشهر والتي هو الجماع في الاربعة الاشهر وتعريف الابلاء بما ذكره هو كوقوع في النقاية وأكثر المتون وتوضيحه يفهم مما قد بيناه ثم الابلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لا أقربك أو لا أجامعك أو لا أطولك أو لا أبضعك أو لا أغتسل منك من جنبه سواء ذكر الابدأ ولا وكذا ان وقت ينحوقوله والله لا أقربك أربعة أشهر فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لا أمسك لا أتبع لا غنظك لا أدخل عليك لا أجمع رأسي ورأسك لا أضاجعك لا أقرب فراشك ولا يكون هذا الابلاء بلاية ويدين في القضاء

(فالقرب في ذي المدة المختاره * يستتبع الحنف مع الكفاره)

(في حلفه بالله والجرأ * في غيره وان ذا الالاء)

(بصير ساقطاهنا والا * بانت بطلقة وليس الا)

المراد بالمدة المختارة هي الاربعة الاشهر المذكورة في النص والشهران في الامة كما استفيد ذلك أيضا من النظم اذ حكم الامة التنصيف في نظائره وحاصله أن قرب بانها في المدة أي في أربعة أشهر ان كانت حرة وشهران ان كانت أمة حنف في عينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه في الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنف في اليمين هذا في حلفه بالله وأما في غيره كال تعليق بالطلاق والعق والنج والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقيق موجهه ويسقط الابلاء حيث حثت لانه لا يمين بالحنف هذا ان قربها في المدة والا أي ان لم يقربها في المدة بانت بواحدة عندنا لأنه ظلمها بمنع حقها من الوطء بخاراه الشرع بزوال النكاح عنده مضي هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقا في الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة وعند الشافعي رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضي بعد انقضاء المدة

(ويسقط الحلف هنا المؤقت * لان مؤبدا فذلك يثبت)

(من أجل ذابانت بأخرى ان مضت * كذلك مدة هناك وانقضت)

(ان لم يفي بعد النكاح الثاني * ومثلها أخرى على ذا الشأن)

(من بعد ثالث وبقى الحلف * من بعد لا الابلاء ليس خلف)

(فيلزم التكفير ان يقرب ولا * تبين بالابلاء اذن يعمل)

قوله ويسقط عطف على بانت أي ان لم يقربها في المدة بانت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتا باربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة ويسقط الحلف لان اليمين لا تبقى بعد مضي وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لاثنتين وقوله لان مؤبدا أي لا يسقط الحلف المؤبد اذ لم يقربها لان اليمين لم تبطل لا بحنف ولا بمضي وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبدا أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فإنه يحمل على

الهزل فان أريد به معنى غير ما وضع له فهو خارج عما خرج به الغلط وان لم يرد به معنى فهو غير داخل وأما مجاز الزيادة نحو قوله تعالى ليس كمثل شيء على القول بزيادة الكاف فذكر بعض شارحي المنار أنه داخل في الحد لان له معنى هو تأكيده التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه موضوع للتأسيس وأنت خير بان المراد بالمعنى في تعريف الحقيقة والمجاز المعنى الذي وضع اللفظ بازائه وكان مدلوله ولا ريب أن التأكيدي ليس مدلول الحرف الزائد وانما أتى بالحرف الزائد لغرض التأكيدي لانه يدل على التأكيدي كدلالة الألفاظ على مدلولاتها والذي يوضح ذلك أن الكاف لم تستعمل في معنى التأكيدي لما بينته وبين معناها الاصلية أعني التشبيه من المناسبة على ما هو منوال المجاز وذلك ظاهر وهب أنه ارتكب في الحرف الزائد ما ارتكب فيما يصنع في مجاز النقصان مثل واسئل القرية بل الحق ما حققه العلامة السعد التفتازاني من أن التعريف المذكور انما هو للمجاز الذي هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى لا للمجاز باز زيادة والنقصان فالجواز مقول عليه وعلى ما نحن بصدد بطريق المجاز والتشابه حيث غير اعراب الكلمة من نوع الى آخراد كان الحكم الاصل في لفظ المثل النصب فغير الى الجرو في لفظ القرية الجرف غيره حذف الامل الى النصب قال السكاكي ورأي في هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومثبها به لأن بعد مجاز اقال العلامة التفتازاني لا يقال اللفظ الزائد مستعمل للمعنى فيكون مستعملا في غير ما وضع له ضرورة انه انما

وضع للاستعمال في معنى لا نأقول لانسلم
أنه مستعمل للمعنى بل غير مستعمل لمعنى
وهو ظاهر والتحقيق أن معنى استعمال
اللفظ في الموضوعه وغيره طلب دلالة
عليه وإرادته منه فبمجرد الذكر لا يكون
استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا لاشتراط
العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجود ما به قصد

أن للخصوص أو عموم ذايرد

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه
سواء كان خاصا أو عاما لأن الصيغة إذا
كانت للخصوص أو للعموم لا فرق فيهما بين
كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عوم فيه قالا

فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عوم في المجاز لأن
المجاز ضروري والضرورة تندفع بإرادة بعض
الأفراد وهو منقول عن بعض الشافعية

أكنما العموم في الحقيقة

ليس لذاتها بل الطريقة
ما كان في العموم ذا دلالة

فاشتركا في نوع تلك الحالة

رد القول بأن لا عوم في المجاز بأن العموم
في الحقيقة للذات اللفظ من حيث كونه
مستعملا في موضع فيه بل طريقة إفادة
العموم هو الذي يدل على العموم من
الأدوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في
المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة
والمجاز

وكم حوته في الكتاب سورة

فكيف قيل فيه بالضرورة

يعني كيف يقال أن المجاز ضروري ولو كان

التأيد أيضا لأن تكون المرأة حائضا كما في فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا
غير ساقط فإذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفتئ إليها أي لم يقر بها في المدة
بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم إن نكحها أيضا ولم يقر بها في المدة تبين ثالثا أيضا
بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجد ما يبطله ولا يبقى
الإيلاء لتقدمه بطلاق هذا الملك وقد استوفاه فصار كالوقال كلما مضى أربعة أشهر فانت
طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فإن قر بها كفر لبقاء الميمين وإن لم يقر بها لا تبين
بالإيلاء لأن لم يبق الإيلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كالوقال لأجنبية والله لا أقرب بد ثم تزوجها
فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقله من أجل ذا أي من أجل أن الحلف
المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني طرف لقوله مضت وانقضت وقوله إن لم يفتئ
شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانت بأخرى وقوله ومثلها بالجر عطف
على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية إن مضت مدة أخرى بعد
نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فيلزم التكفير تفرع على عدم بقاء الإيلاء وذلك واضح
وعبارة النفاية هكذا فإن قر بها في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره
الجزاء وسقط الإيلاء والابانت بواحدة وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد ولا ريب أن قوله
وسقط عطف على بانت إذ كل من البينونة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم القران
كما لا يخفى فانكار عطف سقط على بانت وجعله مستأنفا بغير عطف كما جئنا إليه بعض
شراحها مما لا يحسن

﴿ والعجز عن في بوطء للرض * لواحد من ذين أو شئ عرض ﴾

﴿ فالتى عفيه قوله رجعت * أنا إليها فئت وارتجعت ﴾

﴿ فان أطاق الوطء قبل المدة * ففيموه بالوطء كان بعده ﴾

قوله بوطء متعلق بالفي وقوله للرض علة للعجز وقوله أو شئ عطف على المرض والمراد أنه
إذا عجز عن الفي بالوطء من وقت الإيلاء إلى مضي أربعة أشهر في الحرية وشهرين في الأمة
بأن كان العجز لمرض أحدهما أو شئ عرض لأحدهما بأن كانت رتقاء أو صغيرة أو كان
محبوبا أو غنيا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر ففيموه فيما ذكرنا أن يقول رجعت إليها أو
فئت إليها أو ارتجعتها أو أرجعتها وكذا أبطلت إيلاءها وانما قيدنا العجز بكونه من وقت
الإيلاء إلى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم
زال عجزه ثم عجز في المدة لم يصح فيموه باللسان لأن التي عطف عن الجماع فيشترط فيه العجز
المستوعب للمدة وقوله فان أطاق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة ففيموه بالوطء
حينئذ بعدما كان فاء باللسان لأنه قد رعى الأصل قبل حصول المقصود بخلفه كالمتميم إذا
رأى الماء وهو في الصلاة

﴿ وان يقل لعرضه حرام * على أنت كان ذا الكلام ﴾

﴿ للكذب أو ثلاث أو ظهار * فأنوى منها فذو اعتبار ﴾

يعني إذا قال إن وجهه أنت على حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة
كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكنايات وقد تقدم

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحملا للظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فإذا كان كذلك يسأل عما نوى فأيهما نواه كان هو المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالإبلاء * كان اذن ومابه امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان إبلاء لأن تحريم الحلال عين لقوله سبحانه قد فرض الله عليكم تحلة أيمانكم بعد قوله سبحانه يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي فتاوى قاضيخان حرامست مراتب توسخن كفتن ثم كلفه فعليه كفارة اليمين كما اذا قال والله لأفعلن

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد * شيأتين فردا إبلا تردد﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام الطلاق أو لم ينو شيأتين فردا أي طليقة بائنة أما الأول فلا أن هذا اللفظ من الكنايات فتقع به بائنة اذا نواها وأما الثاني فيحكم العرف لأن العرف جار على ارادة الطلاق بذلك ولهذا النوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون وعليه الفتوى

﴿ككل حل ان يقل حرام * على فهو بائن يرام﴾

أي كما ذكر في أنت على حرام في وقوع طليقة بائنة اذا نوى الطلاق أو لم ينو شيئا ما اذا قال كل حل على حرام فإنه يقع به طليقة بائنة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيئا وكذا اذا قال حلال الله على حرام أو حلال المسلمين على حرام وكذا هرجه بدست راست كيرم برمن حرام فإنه طلاق بلائية للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بائنة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم النية قضاء للعرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت لزوجها حلال الله عليك حرام فقال نعم أنت حرمة هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو قال حلال الله على حرام ان فعلت كذا ففعل طليقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج لزمه الكفارة اذا فعل هذا ووقعت عبارة النفاية هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيئا فيه وكذا في كل حل على حرام فبائنة وقال بعض شيوخنا ان الفاء زائدة داخله في خبر المبتدا كما هو مذهب الأخفش وأنت خير بان التقدير مثل فاللازم طليقة بائنة فالفاء جزائية وما ذكره مع احتياجه الى تكلف بعيد مبني على المذهب الضعيف وهذا أهل الذمة في الإبلاء كما أهل الاسلام عنده فلو قال الذي ان قربت فعبدي حر يكون موليا اتفاقا وان قال ان قربت فعلى صوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لأقربك يصير موليا عنده لا عندهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو ازالة النكاح بمال بلفظ الخلع غالبا ويكون بايجاب وقبول كافي سائر العقود وشرطه شرط

ضروري بالم يقع في كلام من تعالى عن العجز والضرورة وقد كثر ذلك في كتابه العزيز قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض وأمثال ذلك مع أن في المجاز من لطائف الاعتبار ومحاسن الاستعارات ما ليس في الحقيقة فبسوغ لأي متكلم كان العدول اليه لذلك وان أريد الضرورة من جهة الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز لئلا يلزم الغاء الكلام وإخلاء اللفظ عن المراد فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم اذ عند الضرورة الى حل الكلام على معناه المجازي يجب حمله على ما قصده المتكلم ان عاما وان خاصا بخلاف المقتضى فإنه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير إثبات للعموم الذي هو من صفات اللفظ فان قيل قد سبق أن العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع بالنوع كذا في التلويح

إذا جعلنا الصاع ذا عموم

فما يحل اذ من المعلوم

أن المراد في حديث ابن عمر

هذا وما سواه ليس يعتبر

أي بخبرين العموم في المجاز جعلنا اللفظ

الصاع عاما فيما يحله في حديث ابن عمر وهو

قوله عليه الصلاة والسلام لا تبعوا الدرهم

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان حقيقة
الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس
الصاع بالصاعين جائزا جماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع
عن المسمى اذله حقواضع
دون المجاز ثم ان بها العمل
يكن فليس للمجاز محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعني أن
اللفظ اذا كان حقيقة في مسماه لا يرتفع
عن مسماه فلا يصح نفيه عنه فلا يقال ان
الحياوان المفترس ليس باسد بخلاف المجاز
اذ يصح أن يقال للرجل الشجاع انه ليس
باسد وقوله ثم ان بها العمل يعني اذا أمكن
العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به
محتمل فاذا قيل رأيت اليوم جارا
واستقبلني في الطريق أسد كان اللفظ
للهميمة والسبع لا يلبس والشجاع ولا يكون
اللفظ محتملا له ما فيكون مجملا كما ذهب
اليه البعض

فالعقد في الايمان الذي عقد
لا العزم والنكاح لا لما انعقد
لكنه الوطاء وليس يقصد
هذان في لفظ معا اذ ورد

تفريع على ما ذكر من الاصل وهو أنه
لا يصار الى المجاز اذا أمكن العمل بالحقيقة
وحاصله أن العقد في قوله سبحانه ولكن
يؤخذ كمعنا عقدتم الايمان فكفارته
الآية انما هو لمجموع اللفظ المستبعد
لحكمه وذلك بربط اللفظ باللفظ لا بحال
حكم كربط القسم بالمقسم عليه لاثبات
البر وهذا انما يتصور في اليقين المنعقدة في

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق بالبائن وصفته أنه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهتها
كإسقاط وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك النكاح
معتبر يتمكن به من إقامة المصالح الكثيرة فيجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا
كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بان يقول خلعتك على ألف
أو طلقتك على ألف أو بارأتك أو بعتك نفسك أو طلاقك على ألف وكذا اذا قال خوشين
از من خريدي فقالت خريدم فقال فرو ختم

﴿ لا بأس عند حاجة بالخلع • بما يصح مهرها في الشرع ﴾

أي لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيموا حدود الله فلا جناح عليهما
فيما افترقتم به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كما في قوله

اذا مت فادفني الى جنب كرمة • تروى عظامي في الممات عروقها
ولا تدفني في الفلاة فاني • أخاف اذا مامت أن لا أدنوقها

فلذا رفع الفعل والخطاب في الآية للحكام وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع
بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص
نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا عليهما فيما أعطت وانما جاز بما
يصح مهرا لأن البضع حالة الدخول في الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا
جاز للأب أن يزوجه ابنة الصغير عالة ولم يجز له أن يخلع ابنته الصغيرة بماله كإسقاط
وما صلح عوضا للمتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من
عشرة دراهم

﴿ وذا طلاق بائن فيه البذل • حتم عليها بالترامها حصل ﴾

أي الخلع طلاق بائن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه كناية إلا أن
ذكر المال أغنى عن النية حتى لو خالعهما على مال وقال لم أنوال طلاق لم يصدق ولو خالعهما
بلاذ كرمال وقال لم أنوال طلاق صدق ديانة وقضاء كما في شرح الهداية للجلالي ولأن
قصد هب بالخلع تملك نفسها وهذا انما يحصل بالبائن وانما يجب عليها البذل لأنها التزمت
ويجوز في البذل التأجيل والرهن والكفالة فان أجل الى الحصاد والدياس صح التأجيل
والى قدوم فلان بطل التأجيل ويجب البذل في الحال ذكره قاضيان

﴿ وكرهوا هذا ان ينشر • وكرهوا الفضل له ان تنشر ﴾

أي يكره كراهة تحریم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البذل ان ينشر هو أي ان أبغضها
ويكرهه أخذ الفضل أي الزائد على ما أعطى من المهر ان نشرت هي أي أبغضته قيل
هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿ وان على مال يكون طلقا • كذا بحال بائنا تحققا ﴾

﴿ وذا لأن تقبل وان ينشر • لاشئ كالتحيز في ذا الأمر ﴾

يعني اذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلق بحال بان قال طلقتك

بألف كان بائناً قبلت فيلزمها المال لأن هذا معاوضة المال بالنفس وقدم ملك الزوج أحد البدلين قبلت هي الآخر وقوله وان يخمر يعني ان خانع المسلم زوجته أو طلقها بخمر أو خنزير لا شيء للزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خمر أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم وما رضى بزواله مجانا وملك البضع حالة الخروج غير متقوم كما قدمنا

﴿وبائناً يكون ذاتي الخلع * أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أي في هذه الصورة وهو ما اذا خالعه أو طلقها بخمر أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقاً بائناً وفي الطلاق طلاقاً رجعياً لأنه في الأول لما بطل العوض كان العامل لفظ الخلع وهو كناية والواقع بهائناً وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بألف الثلاث تطلب * وطلقة أبدى فسرعا توجب﴾

﴿بائنة هنا بثلاث الألف * لكن على ألف ففيه تكفي﴾

﴿رجعية من غير شيء يلزم * فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعني اذا قالت له طلقني ثلاثاً بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلاث الألف لأن الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وان قالت له طلقني على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلا شيء عند الامام الأعظم أي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمه الله تقع بائنة بثلاث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان يعتل بدبرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقني وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعافان تعذر فالواجب فان تعذر فالشرط مجازاً بعلاقة اللزوم بين الشرط والوجوب فهي للشرط ولا يتوزع المشروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكمالها والطلاق يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة لجعل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فافتقرا وسيأتي مثل هذا فيما اذا قال لمدبونة أذني تجسمائة على أنك بريء من الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه * فصح ان ترجع بلا معاوضه﴾

﴿كذالها شرط الخيار يعتبر * كذا على المجلس هـ ذابقتصر﴾

﴿وحقه البين ليس يلتبس * من أجل ذال الأحكام فيه تنعكس﴾

أي ان الخلع في حق المرأة معاوضة لدفعها البذل فصار كالبيع ثم فرغ على ذلك أنها اذا رجعت يسر رجوعها أي اذا كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عندنا وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لواحد منهما ما فالطلاق واقع والبذل واجب وكذا بقية صرعى المجلس فاذا كان الايجاب من قبلها فلا بد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أي الخلع في حق الزوج عين لأنه يقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه عينا في حقه تنعكس الأحكام

المستقبل لا مكان البر لا في الغموس لعدم امكانه فيها وليس العقد العزم الذي هو قصد القلب كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى حتى أوجب الكفارة في الغموس وذلك لأن العقد مجاز في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى المجاز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحيل وهو شديد بعضه ببعض ثم استعير اللفاظ التي عقد بعضها ببعض لايجاب الحكم ثم استعير لما يكون سبباً لهذا الربط وهو العزم فقبل في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة الشرعية وان كان ذلك مجازاً لغوياً أو ان المراد أن المجاز لما كان أقرب الى الحقيقة والشيء اذا قرب من الشيء أخذ حكمه ففسى حقيقة مجازاً وقوله والشكاح الخ تفريع عليه أي ضاعى أن الشكاح لاوطة حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا للعقد لكونه مجازاً في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حرمة من زينة الأب على الابن بالنص وأما حرمة من عقد عليها الأب فبالاجماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالشكاح في الآية العدة حتى قال في الكشف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من الشكاح الا في معنى العقد لانه في الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المماسه والقربان انتهى وعليه حرمة من زينة الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للجهول أي لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معاً بلفظ واحد بأن يكون كل منهما مناط الحكم خلافاً للشافعي

المذكورة في حقها فإذا كان الإيجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أي يصح أن قبلت المرأة بعد المجلس وإنما كان الخلع كذلك لأن فيه معنى المعاوضة فإن المرأة تبذل البدل لتسلم نفسها لها وفيه معنى المين لأن المين بغير الله ذكر الشرط والخبراء فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة بفعل من جانبها عينا ومن جانبها معاوضة

(وحكم عتق العبد أيضا ببط • كعكها واخلع شرعا بسقط)

(كما إذا تبارا الحقوق • من النكاح عنهما تحقيقا)

أي حكم عتق العبد على مال كعك المرأة فيما ذكرنا فالعبد عزلتها والسيد عزله الزوج فإذا كان العبد موجبا صرح رجوعه وإن شرط له الخيار صرح خياره ويقتصر على مجلس الإيجاب بخلاف السيد فإنه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على المجلس وقوله واخلع شرعا الخ استئناف يعني أن الخلع وكذا المبرأة أي جعل كل منهما الآخر يرث من الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا وغير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمبرأة إلا مسمياه وأبو يوسف مع محمد في الخلع ومع أبي حنيفة في المبرأة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر على المسمى كافي سائر المعاوضات والطلاق والابانة بعوض ولذا لا يسقط به ما دس آخر مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة العدة ولأبي يوسف أن المبرأة تقتضي البراءة من الجانبين مطلقا وإنما تقيد بحقوق النكاح دلالة الحال ولأبي حنيفة أن الخلع أيضا يقتضي البراءة من الجانبين لأنه ينبي عن الفصل ولا يتحقق ذلك إلا بأن لا يبقى لكل قبل صاحبه حق وإن ثبت تحققت المنازعة بخلاف الطلاق والابانة إذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة العدة لم تجب بعد حتى لو شرط البراءة منها سقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها وسكنت في ملكها صرح مشروطا في الخلع لأن ذلك خالص حقها قال في الهداية والمبرأة كاخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبي حنيفة فقال ابن الهمام في شرحها واطلاق الجواب يقتضي سقوط المهر في كل الصور وليس كذلك لأنهم ما أمأن لا يسميا شيأ بأن يقول خالعتك فقبلت أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر فإن لم يسميا فالصحيح من قول أبي حنيفة أن يبرأ كل منهما عن المهر فلا يطالب به أحدهما الآخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضا كان أولا حتى لا ترجع عليه بشي إن لم يكن مقبوضا ولا يرجع عليها إن كان مقبوضا كله واخلع قبل الدخول وهذا لأن المال مذكور عرفا بالخلع حيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح وإن سميا المهر فإن كان ليس مقبوضا سقط عنه كله وإن كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وإن كان قبل الدخول فإن كان مقبوضا رجع عليها بالمقبوض فقط استحسانا وإن لم يكن مقبوضا لا يرجع عليها بشي استحسانا وإن سميا بعض المهر بأن خاله على عشرة من المهر ألف فإن كان بعد الدخول وكله مقبوض يرجع عليها بمائة بالشرط وسلم الباقي لها وإن كان غير مقبوض سقط عنه كله فالذي بالشرط بالشرط والباقي بحكم الخلع وإن كان قبل الدخول وكله مقبوض ففي الاستحسان

وبعض أصحابه رحمهم الله تعالى وإنما قدنا يكون كل منهما مناط الحكم لأنه لا ريب في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفرادها وهو المسمى بعموم المجاز كما أنه لا ريب في امتناع كون اللفظ حقيقة ومجازا على تقدير جواز إرادة المعنيين لأنه يكون اللفظ حينئذ مستعملا في غير الموضوع له لأن الموضوع له إنما هو المعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له فيكون مجازا ثم الخلاف إنما هو عند إمكان الجمع نحو رأيت الأسد والأسدين والأسود إذا أريد السبع والرجل الشجاع وحيث لا إمكان نحو أفعل أمرا وتهديدا فلا نزاع وأما إرادة المعنيين المجازيين معا فلا يجوز عند أئمةنا وفي شرح جمع الجوامع صحته إذا قامت قرينة علمها أو تساويا

فليس ثابتا لدى أهل اللغة

وليس في كلامهم ماسوغة

أي إنما لا يجوز ذلك لعدم ثبوته لغة فإن أهل اللغة وضعوا اللفظة الجارية مثلا للبهيمة المخصوصة وحدها وتجاوزوا به في البليد ولم يستعملوه فيها مع احتيا إذا قيل رأيت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد معا ومنهم من ادعى استحالة الجمع لأن اللفظ للمعنى عزلة لباس الشخص فيمنع استعماله لمعنيين حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر كما يمنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والغارية وأما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فإثر وتصرفه فيه بالملكية ولذا لا يضمن المرتهن بهلاكه حينئذ ولا يسقط الدين ولأن الموضوع له

يرجع عليها خمسين لأنها عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع
وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحيانا عشرة بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول
والباقي بحكم الخلع وان سميا ما لا آخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله
المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل
الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليها رد شيء وان لم يكن مقبوضا فله المسمى
بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الكنتالز يلغى مثله فساد كره
صاحب الدرر بقوله قال خالعتك فقبلت طلعت وبرئ عن المهر المؤجل لوعليه والاردت
ماساقة اليها من المهر المعجل فلعله مبنى على غير الأصح نعم ذكر قاضيجان أنه لو خلع
امراة بماعليه من المهر ثم ظهر أن لاشئ عليه كان عليه ارداد المهر كالمبيع بشرط
عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع عثل الدين وذكر أنه لو قال لها خوليشتن ازم من خريدي
فقلت خريدي دم فقال فرو ختم تقع بائة وهل يبرأ الزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ
وان لم يكن عليه شيء لاشئ له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم تقبض وان قبضت
ترد ولو قالت طلقني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح أنه جواب وتقع طلاقه بائة ولو
تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح أنه خلع كافي العمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امراة
اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشرة
بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت
فالزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على
نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد ذكرا أو أنثى
ولو اختلعت على أن تمسك الولد الى بلوغه صح في الأئمة لافي الغلام واذا تزوجت فالزوج
أن يأخذ الولد ولا يتركة عنده الا أن هذا حق الولد وينظر الى مثل امسالك الولد في ثلاث
السدة فيرجع به عليها ولو خالعت على نفقة ولده عشرة وهي معسرة فطالبت بنفقة
يجبر عليها

(وطفلة له بما خلع * لغاؤا الطلاق في الشرع وقع)

(كذلك ان تقبل وحيث يلزم * تعويضه عليه بالمال حكم)

يعني اذا خلع الأب صبية بما خالعتا الخلع وقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها
كالبيع به لكونه مقابلا لغير مال ولا متقوم وهو لا يملك التبرع بما لها ويقع الطلاق
لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من
عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كخلع بنجر وكذا يلغو الخلع ويقع الطلاق
اذا قبلت الصبية شرط الزوج البذل عليها وهي عمرة تعقل أن الخلع سالب والنكاح
بالمال فيقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للعرامة بالانترام وان
الترام الأب التعويض بالبذل فان خلعها على أنه ضامن لبذل الخلع صح ويحكم على الأب
للزوج بالبذل لأن اشتراط البذل على الأجنبي صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون
هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لأن المال لا يلزمها

(فصل الطهار)

الطهار لغة قول الرجل لا امرأته أنت على كظهر أمي وفي الاصطلاح

(تشبيه عرسه أو المعبر * عنها به أو جزئها المقدر)

(شيعه منها بعض محرم * له متى ينظر إليه محرم)

أي الطهار تشبيه الزوجة أو الذي يعبر به عن الزوجة أو جزء شائع منها بعضا من أم محرم له وهي المحرمة عليه على التأيد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره إليه حراما وذلك كقوله لزوجته أنت على كظهر أمي أو أختي أو وجهك أو رقبك أو نصفك أو نعلك أو ربعك حسبما تقدم بيانه في الطلاق والمراد بالمحرم ما تحرم عليه على وجه التأيد اتفاقا فلو قال لها أنت على كظهر فلانة يعني بفلاتة أم المرتضى بها أو بنتها لا يكون مظاهرا لأن من الفقهاء من يقول الحرام لا يحرم الحلال وشرط الطهار كون المظاهر عاقلا بالغا مسلما وركنه قوله أنت على كظهر أمي أو ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعي مع بقاء أصل الملك وتمد الحُرمة إلى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتي وكان الطهار طلاقا في الجاهلية فنقله الشرع إلى تحريم مؤقت بالكفارة غير منبيل للنكاح ولا يصح الطهار من أمته ولا من نكحها بلا أمرها ثم طاهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور في الوقاية تفصيلا وفي النقاية إجمالا وما أورد عليه من أن ذكر عضو المحرم يخرج التشبيه بالمحرم نفسها كانت على كأي غير وارد لأن التشبيه ببعضها إذا كان طهارا فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية في الاستدلال لمن يقول أنه طهار كما سيأتي ولو قالت هي لزوجها أنت على كظهر أمي ليس بشئ وعن أبي يوسف هو طهار وقال الحسن هو عيين

(وان ذا محرم الجماع * كذا الذي له من الدواعي)

(حتى يكون ههنا مكفرا * كلبه الذ كالحكيم أخبرا)

أي إن الطهار محرم للوطء ودواعي الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه إلى أن يكفر كفارة الطهار كما هو مذكور في الذ كالحكيم

(وأنت يا حذام مثل أمي * على أن يقل يكن في الحكم)

(تكريرا أو طلاقا أو طهارا * أيا نواه صح إعتبارا)

(ولم يكن شئ إذا لم ينسو * فانه يكون عين اللغو)

يعني إذا قال لزوجته أنت على كأي ونحوه صح منه نية تكريرها أي أنت في استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وصح منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت على حرام إن نوى الطلاق وتصح نية الطهار لأن التشبيه بجميع الأم تشبيه بظواهرها لكنه ليس صريحا فيحتاج إلى النية فأبانوى من هذه الثلاثة كان معتبرا فان لم ينو شيئا فانه يكون لغوا فلا يلزمه شئ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فهو طهار لما تقدم من أن التشبيه ببعضها إذا كان طهارا فبالكل أولى ولو قال أنت مثل أمي بدون على فان

اللوازم لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقي يفهم بالقرينة وهو لا ينافي نصب القرينة على إرادة المعنى المجازي وإن أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة المانعة عن إرادة الموضوع له فينافي الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازا لا إرادة المعنى المجازي الذي يتصل بالمعنى الحقيقي بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند إرادة هذين المعنيين معا مجازا إذ مجموع المعنى الحقيقي والمجازي معنى مجازي للفظ إذ المجموع غير الحقيقي الموضوع له وحده وحينئذ فاللزم قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم في مثال رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر وإذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقي وحده ليس بمراد فلا ينافي ذلك كونه داخل تحت المراد وبهذا كله عرفت أن ما استدله القائلون على منع الجمع بان اللفظ إذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقة أو على مجازة أو علمها أو ألعلى واحد منهما والثاني والثالث باطلان إذا لفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل إذا يكون اللفظ متهما أو مجمولا وذلك خلاف الإجماع فتعين الأول ثم قال وهذا برهان بدعي استنبطه لكنه ينقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بحكم الصنيع لا لا تنقاضه بالكناية إذا لا تنقض لأن الكلام في إرادة المعنيين مقصودا كل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم في الكناية انما هو المعنى الثاني بل لأن النزاع كاتين انما هو عند قيام القرينة على إرادة

لم يتولغا عند الكل وان نوى الظهار كان ظهارة ولو قال أنت أي فظاهرة أنه من التشبيه
البليغ كزيد أسد لكنه ليس ظهارة في الحكم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام سمع
رجلا يقول لامرأته يا أخية فذكره ذلك ونهى عنه قال في فتح القدير ولولا هذا الحديث
لأمكن أن يقال هو ظهارة لأن التشبيه في أنت أي أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس
ظهارة لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والتميز عنه فعلم أنه لا بد من أداة التشبيه صريحاً في
الظهار انتهى وهذا هو مراد من قال إن الظاهر أنه على ما عرف في زيد أسد لكن في
فتاوى صدر الإسلام أنه لو أراد به الظهار فهو باطل لأنه كذب انتهى فن قال أنه من
بعض الظن فقد ظن

(وان يزد بقوله حرام * فالظهار كان ذا الكلام)

(أو الطلاق أي ذين يقصد * وحيث لا قصد هنا محمد)

(يقول بالظهار والايلاء * يقول يعقوب بلا امتراء)

يعني ان يزد على قوله أنت أي قوله حرام أي بأن يقول أنت على حرام كأي فإنه
يكون ظهارة أو طلاقاً أو إناؤه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتماله لظهار فلما فيه من
التشبيه بمحرمة وأما احتماله للطلاق فلا لأن أنت حرام من كذايته ويكون التشبيه بالمحرمة
للتأكيد وحيث لا نسبة له بهذا الكلام فمحمده رجه الله يقول هو ظهارة لأن التشبيه
يخص به وأبو يوسف رجه الله يقول هو إيلاء ونفل عن جامع قاضيان أن الأصح أنه
ظهار عند الكل

(وفي على مثل ظهراً أي * أنتن كان لازماً في الحكم)

(كفارة لكل عرس تطلب * منه وبالعود يقينا واجب)

يعني اذا قال لسانه أنتن على كظهر أي وكذا اذا قال عندي أو معي أو مني كان مظاهراً
منهن وكان لازماً عليه لكل واحدة كفارة الظهار كما لو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا
وقوله وبالعود الخ مستأنف أي تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم
فسر العود بقوله

(أي عزمه على الجماع ههنا * وهي كافي النص قد بينا)

أي العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لأن الظهار منكر
من القول فلا يصلح سبباً للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بهما بالخف
معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو أمسالك بمعروف بعد الظهار والعود عند الشافعي
الأمسالك زماناً يمكنه طلاقها إذا تشبهه يتناول حرمة لهصة استثنائها عنه وهو أقل
ما ينتقض به كذا ذكره البيضاوي في تفسيره وهو مردود عند أئمتنا بترك حكم ثم حيث
وبأننا لا نسلم أن الظهار موجب تحريم الأمسالك فالتناول ممنوع فلا يكون الأمسالك
في النكاح عوداً كما لا يخفى

(كفارة قد أوجب مرتبه * فانها تكون عتق الرقبه)

مجموع المعنيين إذ عند عدمها تتعين
الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كافي
التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمل
المشترك وان اللفظ موضوع للمعنى المجازي
بالنوع فهو بالنظر إلى الوضعين بمنزلة المشترك
فن جوز ذلك جوزه هذا ومن لا فلا وان
الحق في منع الجمع انما هو الاستناد إلى
اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

(الذاك حراً اصل ان بالمال)

أوصى أن يدفعوه للموالي

على موالهم هنا لا يصدق

ونصفه يحويه فرد معتنق

يعني أن حراً اصل إذا أوصى بمال لمواليه
لا يتناول لفظه موالى مواليه لأن إطلاق
المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق
مجاز والجمع بينهما ممنوع فاختص مواليه
بالوصية بخلاف ما إذا كان للموصى موال
أعتقهم وموال أعتقوه حيث تطل
الوصية من الإطلاق المولى عليهم بالاشتراك
ولا عموم للترك ولم يبين فبطلت فلذا قيدنا
بحر الأصل هذا وإذا لم يكن له موال بل
موال الموالي استحقوا الوصية اتفاقاً
لتعين المجاز حيث ذوقه ونصفه يحويه
الخ يعني إذا كان له معتق بفتح الماء
واحد استحق نصف الموصى به سواء
كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الإجازة
أو عدم الوارث فالنصف الثاني يرد إلى الورثة
عند الامام ولا يعطى لموالى الموالي ان كانوا
لما تقدم من امتناع الجمع وعندهما يعطى
لموالى الموالي ٤ لا يعوم المجاز وفي ذكر
استحقاق الواحد النصف إشارة إلى أن
الجمع أقله انسان كما هنا لما تقدم أن حكم

الوصايا كالموارث وأما إذا كان له أولاد
معتق بفتح التاء فكذلكهم عند عدمه
لحكمه

(وما يخرج غير يخلق
ولفظه الأبناء ليست تصدق)
(على بنى البنين لا أمراء)

ونظم أولامستم النساء)

يعني لا يخلق غير الحجر بالحجر في إيجاب الحد
كالنصف والمثلث من الأثرية بقوله عليه
الصلاة والسلام من شرب الحجر فاجلدوه
لان الحجر حقيقة التيء من ماء العنب اذا
غلى واشتد وقذف بالزبد واطلاقها على
غيره مجاز فلا يراد لامتناع الجمع وانما
وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم
الالحاق بالحجر في الحد أما الحرمة فتأبته في
الأثرية على ما عرف في الفقه وقوله
ولفظه الأبناء الخ يعني لو أوصى لأبناء
فلان اختص بهما بنوه لصلبه لانه الحقيقة
ولاشئ لبني بنيه لانه مجاز فلا يراد ان معا
وهذا عند عدمه وأما عندهما فيستحقها
الجميع عملا بعموم المجاز ولو أوصى لأبناء
فلان وله ذكور وإناث كان للذكور خاصة
عنده وعندهما للذكور والإناث وهو أحد
قوله وان كانت له إناث خاصة فلا شئ
لهن وان أوصى لأولاده فالذكور والإناث
الصلبية مختلطة أو منفردة وان كان له
أولاد وأولاد ابن فعنده الأولاد الصلبية
وعندهما للجميع وقيل للصلبية خاصا
اتفقا لأن الأولاد لا تطلق عرفا على أولاد
الابن بخلاف الأبناء كما في التلويح وقوله
ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

(لا ما يفوت منه جنس النفع * وذلك كالأعبي كذا ذوالقطع)
(أى الذى قد قطعت يده * ومثل ذا فى القطع إيهاماه)
(كقطع رجل مع يده من جانب * ولا مدبر ولا مكاتب)
(ان كان ذا مؤديا بعض البدل * ونصف عبد باشر ان حصل)
(بعد الضمان عتق ما تبقى * ونصف عبده الذى استرقا)
(وعتق باق بعد ما منه صدر * جماعها فان ذا لا يعتبر)

قوله كفارة خبره في البيت الذى قبله أى هى كفارة أوجبت مرتبة كما هو صريح
الآية الكريمة فهى أولاد تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمنا أو كافرا ذكرا
أو أنثى كبيرا أو صغيرا لا يفوت منه جنس المنفعة كالأبصر والسمع والنطق والبطش
والسعي والعقل فلا يجزئ الأعبي وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطعت يده
أو رجلاه ومثله الذى قطع إيهاماه أو قطع منه يد ورجل من جانب بخلاف ما اذا قطعنا
من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبد مشترك بينه
وبين غيره اذا أعتق باقيه بعد ضمانه لشريكه ولا نصف عبده ثم عتق باقيه بعد وطاء
الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

(والعتق ان يعجزه لامراء * يصوم شهرين اذن ولاء)

(ما فيهما المنهى من أيام * ولا زمان القرض للصيام)

أى ان يعجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاءا متتابعاً وهذا ثابت بالنص ولا يكون فيهما
الأيام المنهية وهى يوم العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الأيام منهى عنه ولا يكون
فيهما زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ
في التكفير

(ويلزم استئنافه ان أفطرا * كوطئها بالعمد للاقرا)

(كالوطء بالنهار ان تحققا * عمدا وغيبه فكان مطلقا)

أى ان أفطر في الشهرين ولو يوما يلزمه استئناف الصوم لفوات التتابع المنصوص عليه
وكذا يستأنف ان وطئها بالعمد أو بالتقصيد بالعمد كافي التقاية موافق لما في الهداية وذكر
في الكافي أنه ليس للاحتراز إذا عمد والتسيان سواء في الليل وكذا يستأنف لو وطئها نهارا
مطلقا سواء كان عمدا أو سهوا

(وعنه ان يعجز فشرعا يطعم * ستين مسكينا لكل يلزم)

(مقدار فطرة كاتبينا * أو قيمة لها وجاهزا ههنا)

(أيضا اذا عشاها أو غذى * لكن بأشباع كذا ان أذى)

(لكل فرد قد مدر من بر * والضعف من شعير أو من تمر)

(أو واحد شهرين لكن يمنع * في اليوم قدر ذنب اذا لا يشرع)

سبحانه أو لا مستمسك النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسابا بالد
فقد أجاز به بالتردد)
(هو المراد مثل ما الحقيقة
فيما مضى من قبله الطريفة)

أي ليس المراد في قوله تعالى أو لا مستمسك
النساء المس باليد الذي هو المعنى الحقيقي
للمس لأن المجاز في هذا أمر ادب لا تردد في
القائل بأن المس باليد ناقض مستدلابه قال
بأن التيمم للعنب جائز مستدلابه حيث تعين
المجاز لا يجوز الحقيقة التي هي مس باليد
لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك
مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من
المسائل الثلاث أعني الوصية للموالي والحق
غير الخرج بها والوصية لابناء فلان هي
الطريقة المرادة قطعاً فلا يجوز أن يراد مع
ذلك المعنى المجازي لئلا يلزم الجمع أيضاً وهذا
بناء على أن حقيقة المس باليد بان
الجماع مجازه ومشى بعض الفقهاء على
عكسه حتى نقبل عن ابن السكيت المس
إذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب
لمست المرأة جامعها كذا في بعض شروح
المنار

(وإذ على الأبناء والموالي
يستأن الكفار بالمقال)
(نظائر الاسم الفروع تدخل
أشبهتها الأمان يحصل)

جواب سؤال يرد على المسئلة الأولى
والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا آمنونا
على أبنائنا وأولادنا وموالينا فإن أبناء
هؤلاء يدخلون في رواية فيلزم الجمع بين
الحقيقة والمجاز فأجاب بأن شمول الأمان

يعني إذا عجز المظاهر عن الصوم أكبر أو من ض لا يرجي زواله أطعم ستين مسكينا لقوله تعالى
فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ويلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو
نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن
المسكين كصدقة الفطر وجازها المظاهر أيضا عن كفارة الظهار إذا عشاها أي الستين
مسكينا أو غذاها بشرط أن يشبعهم قليلاً أو كثيراً أو كثيراً فان أطعمهم من ذرة أو شعير
فلا بد من الإدام بخلاف خبر البر وجاز إذا أعطى كل واحد منهم من بر ومنوى شعير أو تمر لأن
فيه تكميل أحد التقديرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما إذا أعطى نصف
عبد وصام شهر بحيث لا يجوز وجاز أن أعطى واحد في كل يوم من الشهرين قدر
الفطرة أو قيمته أو غذاه أو عشاها ولا يجوز أن أعطاها في يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات
فانه لا يجوز

(فصل اللعان)

اللعان لغة من اللعن وهو الطرد والابغاد سمي به لما في الخلاصة من لعن الرجل نفسه
وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرعاً شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة
باللعن قاعة مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقها يعني أنهما إذا اتلعا ناسقط
عنه حد القذف وعنهما حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا فإوجب الحد في
الاجانب وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينة التامة وشرطه
قيام الزوجية وكون النكاح صحيحاً وأهله من كان أهلاً للشهادة

(وبالزنا عرسه إذا قذف * عفيفة والكل من ذين اتصف)
(بأنه يكون أهلاً أن شهد * كنفه مولودها الذي ولد)
(وطالب بقذفه يلعن * كما به نص الكتاب كائن)

يعني من قذف بالزنا زوجته العفيفة أي البريئة عن الزنا غير المتهم كمن يكون لها ولد
لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفاً بأنه أهل للشهادة على المسلم وكذا إذا
نفى الولد الذي ولد على فراشه أو الذي من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفاً كقوله
لأجنبي است لأبيك إذا طالبت به الزوجة المقذوفة عوجب القذف يلعن فقوله يلعن
جواب إذا فلا يجزى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم لأنه ليس كل منهما أهلاً
لشهادة على المسلم ولا بد من المطالبة منه لأنه ذلك حقها وإذا لم تكن عفيفة ليس لها
المطالبة لفوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد في النص أن يقول أربعاً أشهد
بأنه أنى صادق فيما رميته به من الزنا أن كان رماها بالزنا أو نفى الولد أن كان رماها به وفي
الخامسة لعنة الله عليه أن كان كاذباً فيما رميته به من الزنا أو نفى الولد ثم تقول المرأة أربعاً
أشهد بالله أنه كاذب فيما رماهني به من الزنا أن كان رماها به أو نفى الولد أن كان رماها به وفي
الخامسة غضب الله عليها أن كان صادقاً فيما رماهني به وتشير إليه في كل مرة وانما
خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعن كثيراً فلا يبالين به

(وبعد القاضى هنا يفرق • وبأنا بطلقة ذى تطلق)

(كذاتنى المولود عنه فى النسب • وان أبى اللعان حبسه وجب)

(الى اللعان أو الى أن يكذب • ما قاله فالحد شرعاً واجباً)

أى بعد أن يتلأ عن يفرق القاضى بينهما ولو ساء ما لا يفرق فتبين بطلقة وكذاتنى القاضى نسب المولود عنه أى عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا المولود عنه وألزمته بأمه بعد ما فرقت بينهما وان أبى الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله فيجدلان اللعان ارتفع بتكذيبه نفسه فيجدل القذف

(فان أبت تحبس الى اللعان • منها أو التصديق فى ذا الشأن)

يعنى اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقه نفى القاضى نسب ولدها منه ولم يحد لها لان تصديقها ليس اقراراً بصريح الزنا

(واذ يكون كافراً أو عبداً • أو حد فى قذف فشرعاً حاداً)

يعنى اذا كان الزوج كافراً أو هو مسلمة بأن يكونا كافرين فسلم الزوجة ويقذفها قبل عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبداً أو محدوداً فى قذف وهى من أهل الشهادة يحد الزوج لانه لما عذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية

(وان يكن أهلاً اذا ما شهد • والكفر فى العرس يقيناً يوجد)

(أو ان تكن صبية أو جارية • أو ان تكن مجنونة أو زانية)

(أو ان تكن محدودة فى قذف • فما هنا حد بغير خلف)

(ولا لعان ثم ليس يجمع • ما بين من تلاعنا اذ يجمع)

يعنى اذا كان الزوج أهلاً للشهادة وكانت هى كافرة أو صبية أو أمة أو مجنونة أو زانية أو محدودة فى قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصائها كالمقذوفها أجنبي واعدى أهليتها للشهادة وقوله ثم ليس يجمع يعنى ان المتلاعنين لا يجتمعان أبداً ثبت ذلك بالحديث

(وحدان يكذب بذالك نفسه • وجوز وانكاح هذا عرسه)

(كذا بقذف غيرها تحل • ان حد أو زنت فتلك حل)

يعنى اذا كذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها عند أى حنيفة لان اللعان شهادة وهى تبطل بالرجوع ثم الا كذاب ان كان قبل التفريق حلت له بلا تجديد عقد وان كان بعده حلت بتجديده وكذا تحل للزوج اذا قذف غيرها بعد التلاعن فحد وكذا اذا زنت لانه يحد القذف لم يبق أهلاً لللعان والمرأة بعد الزنا لم يبق أهلاً له فجاز أن يتزوجها ولا يشترط فيها أن تزنى وتحل لانه بمجرد الزنا يسقط احصائها فوقع فى النقاية من التقييد من جانبها بالحد اتفاق

ايها هم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان لحقن الدم وهو مبنى على التوسع اذا الانسان بنيان الرب تعالى فيبنى على الشبهات واسم الأبناء قد يتناول الفروع مثل بنى هاشم فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لو قالوا آمنوا على ابائنا وامهاتنا لم تدخل الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم يورث شبهة بدخول الأصول فى الآباء والامهات اذا المقام فى المستثنين واحد أجاب بقوله

(ولا كذا الأجداد والجدات)

(ان قيل آباء وامهات)

(لأن ذلك كان ثم بالتبع)

(فى الفروع لا الأصول يتبع)

أى ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعاً فى تناول الاسم لكنهم اصول خلقه فلا يدخلون بالدليل الضعيف لان الأصلية الخلقية تعارضه بخلاف ما ذكرتم أى هناك فى مسئلة أبناء الأبناء اذ هم تبع صرف من غير أصلية وهذا على وفق ما فى كتب الأصول وأورد عليه أن الأب والأم بمعنى الأصل لغة قال تعالى هن أم الكتاب وقال تعالى واله آباءك إبراهيم واسحق الآية فهما جلتهم الآباء والامهات على الأصول هنا وأجاب القاتنى بأن حل الأب والأم على الأصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة وأنت خير بأنه بعد تسليم مجازيته لاقريته أوضح من مقام الاستئمان قال فى التحرير المحل على عموم المجاز فى الأصول والفروع أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف

﴿وقذف أخرس فلا لعنا * فيه كنفى الحمل حيث كانا﴾

أي لا لعنا بقذف الأخرس لأن قذفه لا يعرى عن شبهة والحد يندرى بالشبهة وكذا الاعان بنفى الحمل عنه لأنه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاعا

﴿زنت والحمل هنامن الزنا * ان قاله لها اذن تلاعنا﴾

يعنى اذا قال لها زنت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريح بقوله زنت

﴿لكن منه الحمل شرعاً ما تنفى * وانه مولودها اذا نفى﴾

﴿عند التهانى صح والشراء * لآله الميـلاد للنساء﴾

﴿وبعده ما صح لكن لا عنا * في ذين في الصحيح فيما ههنا﴾

يعنى اذا قال لها زنت وهذا الحمل من الزنا لا ينفى القاضى نسب الحمل منه لان التلاعن كان بسبب قوله زنت لا لنفى الحمل وقوله وانه مولودها اذا نفى الخ يعنى اذا نفى الولد عند التهنئة ومدتها سبعة أيام عادة كما في النهاية يصح نفيه وكذا اذا نفاه عند شراء آله الولادة ولا يصح النفى بعد ذلك ولا عن في هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو المراد بالصحيح

﴿وأول من توأمين ان نفى * وكان في نانيم ما معترفا﴾

﴿حدوفى العكس هنا يلاعن * وفيهما انتساب ذين كائن﴾

يعنى اذا نفى أول التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالثاني حد لأنه أ كذب نفسه بدعوى الثاني وفي العكس يلاعن بأن أقر بالاول ونفى الثاني لأنه قاذف بنفى الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمين كائن منه في المسئلةين لانهما خلقا من ماء واحد فثبت نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

﴿فصل العنين﴾

العينين من عنى الرجل اذا حبس في العنة وهى حظيرة الابل ومن عنى اذا أعرض لأن ذكره يعنى عينا وشمالا ولا يقصد الاسترخاء والاسم منه العنة وفي الشرع من لا يصل الى النساء مع وجود الآلة أو يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض أو لضعف في خلقته أو لكبر في سنه أو لسحر يسحر به ويكون عنيانا في حق من لا يصل اليها القوات المقصود في حقها ذكره قاضى خان وقيل في معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يؤول الى النقصان وينزوى فليس بعنين وان لم يكن كذلك فهو عنين وفي المحيط اذا كانت آلتها قصيرة لا يمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها في المطالبة في التفريق

﴿اقراره أن لم يطأ يؤجل * من جانب القاضى به فيمهل﴾

لا يدخل دار فلان يحنث اذا دخل دارا يسكنها فلان سواء كانت ملكا له أو بطريق الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان حقيقة في الملك مجاز في الاجارة والعارية لصحة النفى في غير الملك وكذا اذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان فانه يحنث في الدخول حافيا أو منتعلا مع أن وضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا مجاز فيما اذا كان منتعلا لان وضع النسي في الشئ أن يجعل الثاني طرفه بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس والكيس في البيت فكان في هذين المسئلةين جمع بين الحقيقة والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجارة في حلفه لا يدخل داره كحلفه في نفي وضعه القدم في داره فالحنث فيه يلتزم أن يدخل الدار هنا بالنعل أو حافيا فليس من ذا الفصل وانما المجاز ذو شمول لنسبة السكنى وللدخول

يعنى أن ذلك ليس من هذا الفصل أى فصل الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم المجاز وهو استعمال اللفظ في معنى مجازى يكون المعنى الحقيقي فردا من أفراد ذلك لان وضع القدم مجاز في الدخول ليكون المعنى الحقيقي مهجورا اذ لو اضطرر ووضع القدمين في الدار وكان باقي جسده خارجها لا يقال انه وضع القدم فيها ولذا لو وضع القدم بلا دخول لم يحنث كما ذكره قاضى خان فان ذلك حقيقة لغوية وهى مهجورة فلا يحنث بها وله حقيقة عرفية

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة
 حتى لو نواها لم يحث بالدخول راكبا كما
 لو نوى الدخول حافيا لم يحث منتعلا وله
 مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب
 واردة المسبب فيحث على أى كيفية
 دخل باعتبار عمومه عند عدم النية
 وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة
 اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة
 بان تكون ملكا له فيتمكن من السكنى
 فيها فيحث في دار تكون ملكا لفلان
 ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا
 فيها أو لا لقيام دليل السكنى التقديرى
 وهو الملك كما صرح به في الظهيرية والخاتمة
 لكن ذكر شمس الأئمة انه لو كان غيره
 ساكنا فيها لا يحث لانقطاع النسبة
 بفعل غيره كفى التلويح واختار صاحب
 المنار ما ذهب اليه شمس الأئمة فانه قال فيه
 ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في
 شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير
 فلان لم يحث وان كانت ملكا لفلان لعدم
 شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه
 باعتبار الملك فن قال من شراح المنار ان
 الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة
 معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم
 قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة
 اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان
 أظهر فقد فسر كلامه بما لا يرشاه لانه لو
 أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه
 بوجه كان موجبه الحث فيما اذا كانت
 الدار ملكا لفلان وكان غيره ساكنا فيها
 لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو الملك
 وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

«السنة ليست هنا شمسية * بل المراد ههنا البدرية»

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطأ مصدرية
 وحاصله أن الزوج اذا أقر أنه لم يطأ زوجته أجله القاضى سنة قربة على الصحيح لاسنة
 شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتا من فلك البروج
 وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قريبا
 ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوما ذكره صدر الشريعة ثم انه
 يؤجله القاضى بعد طلم احتى لو وجدته عنينا ولم تطالبه لم يبطل حقها لان ذلك قد يكون
 للتجربة لا للرضا ولأنها ربما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالمطالبة
 لسيدها ولو أجله سنة ثم طلب بعدمضيها أن يؤجله يوما واحدا لا يجيبه القاضى الى
 ذلك كما قال

الى الخول ثم اسم السلام عليكم * ومن يك حولا كاملا فقد اعتذر

ويعتبر ان اجبل من حين الخصومة لما روى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى
 شريح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

«من هذه زمان صوم الفرض * عد كذا أيامها في الخيض»

«لامدة يكون فيها قد عرض * لواحد الزوجين ههنا المرض»

يعنى من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تخلو عنها وليس
 منها مدة مرض أحد ههنا لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حثت أو هربت أو غابت
 لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس
 وامتنعت من المحى الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

«ان لم يصل فيها اذن يفرق * ان طالبت فبائناذى تطلق»

«وان خلاها فكل المهر * لها وعدة بهم هذا الأمر»

يريد أنه بعدما أقر بعدم الوطء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة ففرق
 الحاكم بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لا فرق اذا الأمر ههنا مبني على التصديق منهما في
 عدم الوصول كما ذكره الزيلعي وانما يفرق بينهما ما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها
 فلا بد من طلمها ولو لم تطالب بعد مضي السنة التي أجله الحاكم يطلمها لا يبطل حقها كما
 اذا لم تطالب من قبل لانها قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق
 القاضى لم يكن لها خيار لرضاها بحال ولو تزوج امرأة أخرى عالمة بحاله فقبل لها الخيار وقيل
 لا خيار لها وعليه الفتوى لعلمها بالعيب وبه قال الشافعى في القديم وقوله فبائناذى يعنى اذا
 فرق القاضى بينهما طلقت تطليقة بائنة لان فعل القاضى مضاف الى الزوج فكأنه طلقها
 بنفسه وقال الشافعى رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما
 كانت بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وبالرجعى لا يندفع وحيث بانث فلها كل المهران
 كان خلاها ونصفه ان لم يحل وقال الشافعى لا يجب شئ من المهر لانه فسخ عنده ويجب

عليها العدة عندنا وعند الشافعي واستشكله المزني لأن الخلوة ليست كالدخول عند الشافعي فكيف تجب عليها العدة ولم يصحها

كما سمعت

واليوم للوقت وذلك يشمل
فالليل كالتحريم يدخل
فمنته بآنت يوم يقدم
حرم عطلق القدم بحزم

جواب عما يورد في هذا المقام من أنه إذا قال
اعبدته أنت حر يوم يقدم زيد فقدم ليلاً أو
نهاراً يثبت مع أن اليوم حقيقة في النهار
مجاز في الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق
الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز
ولا جمع فيه ووجهه أن اليوم إذا تعلق
بفعل لا يمتد كالتمحيص كان مطلق الوقت
مجازاً وإذا تعلق بفعل يمتد كتحقيقه وهو
النهار والمراد بالمتد ما يصح تقديره بـ
مثل لبست الثوب يوماً ما وركبت الفرس
يوماً بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة
أيام وذلك لأن اليوم حقيقة في النهار فلا
يعدل عنه إلا عند تعذر ذلك فيما إذا
كان الفعل الذي تعلق به اليوم غير ممتد لان
الفعل المنسوب إلى ظرف الزمان بواسطة
تقدير في دون ذكره يقتضي كون الظرف
معياراً غير زائد عليه مثل صمت الشهر
يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت في
الشهر فإذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون
معياراً له فيصح حمل اليوم على حقيقة وإذا
لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لأن الممتد لا
يكون معياراً للغير الممتد فحينئذ لا يصح حمل
اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون
مجازاً عن جزء من الزمان لا يعتبر في العرف
ممتداً وهو إلا سواء كان من الليل أو النهار

﴿فإن تقل زوجي إلى ما وصل * وهو ادعى أن الوصول قد حصل﴾
﴿إن ثيباً كانت كذا إن بكراً * فقلن ثيب وهن أدري﴾
﴿يخلف الزوج فإن يخلف بطل * في ذلك حقها وحيثما نكل﴾
﴿أو قلن ذى بكر إذن يؤجل * وإن يؤجل له وبعد يحصل﴾
﴿ما بين ذين الخلف فالتقسيم * هنا كما مر وذامع لاوم﴾
﴿وحقها بالخلف منه يبطل * في كل ما البطلان ثم يحصل﴾
﴿كما لو اختارته وهي ههنا * تختار حيث ثم كان بيننا﴾
﴿تأجيله وإنما الخصي * في الحكم كالعين ذاسوى﴾

مأمضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول إليها في ابتداء وبعد مضي مدة
التأجيل وهذا على تقدير ما إذا اختلف في ابتداء الأمر حين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان
الحكم في الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها إذا ادعت أو لا عدم الوصول إليها وادعى
هو الوصول إليها فلا يخلو ما أن تكون حين تزوجه ثيباً أو بكرافاً كانت ثيباً خلف
الزوج لانها ادعى استحقاق الفرقه وهو ينكر فاقول له بينته وان كانت بكرافاً ربه النساء
والمرأة الواحدة إذا كانت عدلاً كافية لكن الثنتان أحوط فإن قلن هي ثيب خلف
الزوج أيضاً لأن الثبابة وإن ثبت بقولهن لا تثبت وصول الرجل إليها الاحتمال زوال
بكراتها عزيل آخر فيخلف لما قلنا فان خلف في المستثنين بطل حقها بخلفه فهي امرأته
ولا تفريق أصلاً وإن نكل عن المين أجل وكذا إذا كانت بكرافاً وقلن هي بكرافه يؤجل
أيضاً التأجيل المذكور أعني السنة القمرية والحاصل أن ههنا أقساماً خمسة كونه ثيباً
أو بكرافاً هل هي ثيب وكونها بكرافاً هل هي بكر فكل من الأولين أمام الخلف أو النكول
فيصير الأولان أربعة أقسام في الأولين بطلان حقها وفي البواني التأجيل هذا بيان
الاختلاف في أول الأمر أعني قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكم أشار
إليه بقوله وإن يؤجله وبعد يحصل الخ يعني إذا أجله ثم اختلفا سواء كان التأجيل بعد
اعترافه بعدم الوصول إليها في أول الأمر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير
البكارة أو على تقدير النكول عند الثبابة في صورتين المتقدمتين فالحكم في ذلك أن يكون
التقسيم هنا أي في هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذي مر في الاختلاف
في أول الأمر قبل التأجيل فنقول إنها لا تخلو إما أن تكون ههنا سواء كان ذلك بالثبابة
الأصلية عند الزوج أو بالثبابة الطارئة الثابتة بقولهن فيما سبق أو تكون ههنا بكرافاً
فغيرها النساء أيضاً فيقلن هي ثيب أو تكون بكرافاً فيقلن بكرافاً لا أقساماً أيضاً خمسة كما مر
لأنها هنا أيضاً ما أن تكون ثيباً أو بكرافاً قلن ثيب وعلى كلا التقديرين فاما أن يخلف أو
ينكل فالأقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكرافاً وقلن هي بكر فالتقسيم بعين
ما مضى في كل موضع يبطل حقها فيه فيما مر يبطل حقها ههنا أيضاً وذلك موضع أن

والحاصل أن الفعل إذا كان غير ممتدا
يمكن حمل اليوم على حقيقته فصير إلى المجاز
والقرينة حينئذ عدم إمكان الحقيقة وإذا
كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار إلى
المجاز وليس في ذلك اشعار باحتياج الحقيقة
إلى القرينة كالمجاز كما ظن هذا وأما ما وقع
من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر
بأن المعتمد هو المضاف إليه حيث قال في
مثل أنت طالق يوم أترزجك أو أتركك إن
التزوج والتكلم لا يعتمد في التلويح أنه من
مسامحاتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق
المتعلق به والمضاف إليه في الامتداد وعدمه
أما إذا اختلف كأمر بك يوم يقدم
فقد انفق على اعتبار ما تعلق به الطرف لا
ما أضيف إليه حتى لو قدم ليلالا يكون
الأمر بيدها لأن كون الأمر بيدها مما يعتد
وإنما جعلوا التكلم غير متمدع أنه يقبل
التقدير بالمدة وجعلوا الضرب والجلوس
والركوب مما يعتد لأن امتداد الاعراض
إنما هو بتجدد الامثال والجلوس ونحوه
مما يكون في المرة الثانية مثله في الأولى
لجعل كالعين المتمدع بخلاف الكلام
فإن المتحقق في المرة الثانية لا يكون مثله
في الأولى فلا يتحقق بتجدد الامثال وإنما
جعلوا التخيير والتفويض مما يعتد والطلاق
والعتاق مما لا يتمدع أنه إن اعتبر الانشاء
والحدوث فالكل غير متمدع وإن اعتبر
الكون على صفة التفويض والعتاق مثلا
فالكل متمدع لأن المراد في الطلاق والعتاق
وقوعهما إذا فائدة في نقيض كونهما مطلقة
وكونه معتقا بالزمان لأنه لا يقبل التوقيت
بالمدة بخلاف التخيير والتفويض لأنه يصح

تكون ثيبا فيحلف أو بكر فيقلن ثيب فيحلف فيبطل حقها هنا كما بطل ثم أي قبل
التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه هنا وهو ثلاثة مواضع أن تكون
ثيبا فينكل أو تكون بكر فيقلن ثيب فينكل أو تكون بكر فيقلن هي بكر والحاصل
أنها إذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع عينه فإن نكل في الابتداء يؤجل سنة وإن
نكل في الانتهاء تخير المرأة وإن كانت بكر فنظرت النساء فقلن بكر يؤجل في الابتداء وتخير
في الانتهاء هذا وما ذكرناه هو كما وقع في الوقاية والنقاية فهكذا وقعت العبارة فإن اختلفا
فإن كانت ثيبا أو بكر فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فإن حلف بطل حقها وإن نكل أو
قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحي الوقاية عند قوله
فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لأن التأجيل لا يكون إلا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها
بكر أو ثبت أنها ثيب إلا أنه نكل عن الحلف فبعد ذلك لا مجال لإيراد التقسيم المار ذكره
بتمامه نعم يرد بعض أقسامه انتهى وأنت خير بأن التأجيل لا يختص بما يكون بعد ما ثبت
بشهادة النساء إذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق وبعد هذا التأجيل إذا اختلفا
في الوصول وعدمه في مدة التأجيل فالتقسيم واقع لاحتماله كما بينا أيضا وليس المراد بقوله
فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقد بيناه وأعجب من هذا أن بعض شارحي النقاية
قال عند قوله وإن نكل أو قلن بكر أجل مانصه أي سنة فإذا مضت فإن كانت ثيبا فالقول له
مع اليمين وإن كانت بكر انظرن إليها فإن قلن ثيب حلف فإن نكل خيرت كما في الهداية
وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعد التأجيل فكل كلام المتن
غير وافي ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا مانصه أي لو أقر أنه لم
يصل إليها أو أجل ثم اختلفا انتهى وأنت خير بأن ما نقله عن الهداية وغيره ما قد بيناه
صاحب النقاية والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر إلى قوله وخيرت ههنا
حيث أجل ثمة وقد عرفت أيضا مما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل
الواقع بعد الإقرار بعدم الوصول والتأجيل الواقع بعد الاختلاف فتخصيصه بما بعد
الإقرار موجب للخلل الذي زعمه في كلام صاحب النقاية وأما نظرت النساء مرتين فقد بيناه
أولا بقوله فنظرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبما أوضحناه والله الهادي وقوله
وإنما الخصي إلى آخره يعني أن الخصي في حكم التأجيل مثل العنين والخصي هو من
سلبت خصيته أو قطعتا وإنما كان كالعين لأنه يتوقع منه الوطء ومثل العنين في الحكم
الشكاز بالشين والراي المعجمتين وهو الذي إذا حدث المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم
لا تنتشر أنه بعد ذلك لجماعها

(المكن في المحبوب شرعا فرقا في الحال أن تطلب فليس مطلقا)

المحبوب من قطعت آله البتة أي إذا كان الزوج محبوبا ففرق في الحال أن تطلب التفريق
لا مطلقا لأن الحق لها وإنما يفرق في الحال لأنه لا يتوقع منه الوطء فيفرق إذا طلبت سواء
كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما إذا كان الصغير عينا فإنه لا يفرق في الحال لاحتمال
زوال عنته بالبلوغ ثم لا يفرق في الصغير ما لم يكن عنه خصم كآبيه أو وصيه فإن لم يكن
ينصب له القاضي من يكون عنه خصما فالمحبوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا غاية

الأمر أنه اختلف في الصغير من حيث التفریق هل هو طلاق أو لا ف قيل ليس بطلاق لأنه ليس أهلاً وقيل طلاق وهو الأظهر لأن الحاكم يوقعه من قید من شارح النقاية قوله وفي المحبوب فرق حالاً بقوله وفي الصبي المحبوب ثم قال وفيه إشارة إلى أنه فرقة بغير طلاق وقيل بطلاق وإلى أنه فرقة إذا كان الزوج بالغاً بالطريق الأولى فقد ارتكب شططا وقيد في محل الإطلاق من غير داع إليه ولا ما يدل عليه كالأخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها محبباً ينتظر بلوغها لأنها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفریق وغابت اختلف المشايخ فقيل لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا بمحبوب فالقاضي يرهجاً فان علم بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه والا كشف ولو وصل إليها ثم حب فلا خيار لها ولو جاءت امرأة المحبوب بولادى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يبطل التفریق بخلاف العتین حيث يثبت نسبه منه ويبطل التفریق لأنه لما ثبت نسب ولد هامنه لم يبق عتينا

﴿وواحد الزوجين لا يخير * بعيب ذاك ذا الصحيح الاظهر﴾

أى لا يخير أحد الزوجين بعيب من العيوب والمراد ما عدا العيوب المذكورة وذهب مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى إلى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هي الجذام والبرص والجنون والرتق بفتح الناء وهو أن لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوكه الذي ذكر من عظم وغيره لأن هذه العيوب تمنع الاستيفاء حساً وطبعاً والطبع معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فر من المجدوم فراراً من الأسد ولنا أن المستحق بالعقد هو التمكن وهذه العيوب لا تفوته بل توجب فيه خلافاً ولومات الزوجة قبل الدخول يفوت الاستيفاء أصلاً ومع ذلك لا يوجب فسخاً فاختلله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسخاً والفرار من المجدوم ههنا يكون بالطلاق عملاً بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما روى أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بامرأة فوجد على كشحها بياضاً ففردتها فأنه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها الحق بأهلك وهو من كذابات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار لها عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ومالك والشافعي وأحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون أو البرص أو الجذام دفعاً للضرر عنها لأن المقصود بالنكاح طبعاً قضاء الشهوة وشرعاً التوالد وهذه العيوب تخل بالمقصود لأن الطبع ينقرض من صحة مثله وربما تعدى إلى الولد ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن تأثير وجود العيب في تفويت الرضا وعدم الرضا إنما يوجب الرد في عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد الرضا لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولذا لو تزوج امرأة بشرط أنها بكر شبابة جميلة فوجدها عجوزاً شوهاء أهلكها شق مائل ولعاب سائل وعقلها زائل فإنه لا يثبت له الخيار وإن فقد رضاه

﴿فصل العدة﴾

العدة بالكسر لغة الإحصاء يقال عدت الشيء عدة أى أحصيته ويقال أيضاً على المعدود وشرعاً برص أى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملك نكاح تأكد بالموت أو الدخول أو الخلو أو زوال فراش معتبر وبوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج زوج غيره ومنع جواز اختها أو أربع

كونه يوماً أو يومين وأما ما ذكره في أمره ببدل اليوم وغداً أنه يدخل الليل فليس بناء على أن اليوم لمطلق الوقت بل على أنه بمنزلة أمره ببدل يومين وفي مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما لو قال أمره ببدل اليوم وبعد غد فإن اليوم المفرد لا يستتبع ما يابزائه من الليل ولم يعتبروا الامتداد وعدمه في الفعل الذي أضيف إليه اليوم مع أن اليوم ظرف له أيضاً فيمتد بامتداده كالفعل الذي هو متعلق اليوم لأن الفعل المضاف إليه ظرف من حيث المعنى إلا أنه لم يتعلق به بتقدير في حتى يلزم كون الظرف معياراً له فيوم يقدم زيد بمنزلة اليوم الذي يقدم فيه زيد وكذا يوم يركب ويكفي وقوع الفعل في جزء من أجزاء اليوم وقد يجاب بأن ظرفية العامل قصدية لا ضمنية وحاصلة لفظاً ومعنى لا مقتضية على المعنى بخلاف الفعل المضاف إليه فاعتبار العامل أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه ثم الحكم المذكور إنما هو عند الإطلاق والخلو عن الموانع فلا يمنع مخالفتها بمعونة القرائن كفى أحسنوا الظن يوم يأتيكم الموت وأنت حريوم تنكس الشمس على أنه لا مانع من حمل اليوم في الأول على النهار ويعلم الحكم في غيره بدليل العقل وفي الثاني على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الإضافة كذا في التلويح

وان نوى المين في صومى رجب

على الرحمن صومه وجب

وأنه نذر كذا ممين

فنذره بصيغة يكون

لكنما اليمين فيه موجب
 كمن شرى القريب حيث يوجب
 عتق القريب فهو شرعاً حرراً
 فالملك بالعقد يمين ما شرى

جواب سؤال حاصله أنه إذا قال لله على صوم
 رجب ونوى به اليمين كان نذراً وعيماً وهما
 معنيان مختلفان إذ موجب النذر الوفاء به
 والقضاء عند الفوت وموجب اليمين المحافظة
 على البر والكفارة عند الفوت ولا ريب أن
 اللفظ حقيقة في النذر مجاز في اليمين فيلزم
 الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما
 لا على قول أبي يوسف فإن المسئلة على ستة
 أوجه أما أن لا ينوي شيئاً أو ينوي النذر مع
 نفي اليمين أو بدونه أو ينوي اليمين مع نفي
 النذر أو بدونه أو ينوي النذر واليمين معاً
 والثلاثة الأولى نذر بالاتفاق والرابع عيى
 بالاتفاق وفي الأخيرين خلاف واليهما
 الإشارة بقوله وإن نوى اليمين أى مع نية
 النذر أو من غير تعرض له بالنفي والاثبات
 فعند أبي يوسف الخامس عيى والسادس نذر
 وعندهما كلاهما نذر وعيى ثم المراد برجب
 رجب هذه السنة المستقبلية أذ به يظهر أثر
 وجوب القضاء والكفارة بوقته بلا صوم إذ لو
 أريد أى رجب كان في عمره لم يظهر أثر القضاء
 والكفارة إلا في الوصية لأن الفوات لا
 يتحقق حينئذ إلا بالموت حتى قيل أنه لذلك
 وقع في كلام نحر الإسلام غير منقون لأنه
 معدول عن الرجب بلام العهد والافهو
 منصرف إذ ليس فيه إلا العلمية وفي الحديث
 إن رجباً شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا
 الكلام نذر بصيغته لأنها موضوعة لذلك
 عيى بموجبه لأن النذر إيجاب المباح وإيجابه

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة موطوءة غير مستولدة إذ ليس فراشها
 معتبراً بخلاف أم ولد مات مولاه أو أعتقها كما سيأتى وهذا على ما في خزانة المفتين من أن
 الفراش قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش الأمة ومتوسط وهو فراش أم
 الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفراش نوعان قوى وهو فراش المنكوحه
 وضعيف وهو فراش أم الولد ولا فراش للأمة

﴿حسرة تحيض للطلاق * والفسخ كالبلوغ والعتاق﴾
 ﴿ثلاث حيضات كوامل تعد * فذا اعتداده كذا أم الولد﴾
 ﴿إن مات مولاه كذا إن حرراً * ومثلها تعد فيما قرراً﴾
 ﴿موطوءة بشبهة أو مافسد * من النكاح فهي مثلها تعد﴾
 ﴿لكن على الحالين بالاطلاق * أى عدة الموت أو الفراق﴾

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحسرة تحيض لأجل الطلاق عن دخول أو خلوة
 ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ أو العتاق وكذا بملك أحد الزوجين الآخر بتقييدها
 ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما بعدم الكفاءة لأن الفسخ في معنى الفرقة بطلاق في
 وجوب تعرف براءة الرحم وانما قيد بالكوامل لأنه لو طلقها وهي حائض لا تحسب من
 ذلك ولو بقي من الحيضة الثالثة شئ لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعي ثلاثة أشهر
 والوجه مذكور في الأصول وقوله كذا أم الولد الخ يعني أن أم الولد إذا كانت تحيض عدتها
 ثلاث حيضات كوامل إذا مات مولاه أو أعتقها وإذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر
 فهي داخل تحت قوله الآتي إذا لم تحض وإذا كانت حاملاً فعدتها وضع حملها وهي حينئذ
 داخل تحت قوله الآتي وإنها لذات الحمل الوضع ثم إن أم الولد انما تعد إذا مات عنها مولاه
 أو أعتقها إذا لم تكن تحت زوج ولا في عدته فإن كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور
 فراش المولى وكذا إذا تزوجها مولاه قبل الاعتناق فإنه لا يجب عليها العدة وقوله ومثلها
 أى مثل أم الولد المذكورة في أنها تعد بثلاث حيض كوامل الموطوءة بشبهة كمن زفت
 إليه امرأة فوطئها وهو لا يعرفها وكذا الموطوءة بشبهة الملك كجارية ابنه وأبيه وأمه
 وأمرأة فان الكل موجب للعدة المذكورة وكذا الموطوءة بنكاح فاسد كالمؤقت
 والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت في عدة أختها ونكاح الخامسة في عدة رابعة ولا عدة
 على الموطوءة بالزنا وفي الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم يجب العدة
 وإن كان يعلم أنها امرأة الغير لا يجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى وبعض
 شارحى النقاية قيد قوله وموطوءة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافرة موطوءة بشبهة الخ ولعله
 سهو وقوله لكن على الحالين استدراك من قوله فهي مثلها يعني أن الموطوءة بشبهة
 أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا في الاعتماد بثلاث حيض كوامل لكن على الإطلاق
 سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

﴿وانها ثلاثة من أشهر * إن لم تحض لكبراً وصغراً﴾
 ﴿مثل التي بلوغها بالعمى * ولم تر الحيض بذات القدر﴾

الضمير في أنها العدة أي ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أي واحدة كانت من المذ كورات أعني الحرة أو أم الولد التي مات مولاه أو أعتقها أو الموطوءة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التي بلغت بالمرأى بالسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سياقي أما التي لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللاتي ينسن من الحيض من نساكنكم ان رتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأما التي لا تحض لصغراً أو بلغت بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللاتي لم يحضن الآية ومما ذكرنا من تعميم الضمير في ان لم تحض يعلم أن من قديم ما في النقاية أعني قوله ولمن لا تحيض بقوله الحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فقد قصر اذ حكم أمهات مولاتها أو أعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعني ثلاثة أشهر كما بيناه آنفاً كما هو مسطور في شروح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهله ان كان الطلاق أو الفسخ في الغرة وبالأيام كل شهر ثلاثون يوماً ان كان ذلك في خلال الشهر عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربعة وعشر * للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أي العدة الحرة مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشر سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كتابية تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان * ونصف حرة بهم هذا الشأن﴾

﴿ان لم تحض كذا لموت البعسل * عنها وانها لذات الحمل﴾

﴿الوضع حرة تكون أو أمة * لآية في الذكر جاءت محكمه﴾

﴿وان عمت عنها صبي والحبل * من بعد موت الطفل ان كان حصل﴾

﴿فعدة الموت وليس من نسب * في وجهي الحمل اذا نفى السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتهما حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تجزأ فكلمات فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتهما نصف عدة الحرة فالطلاق والفسخ شهر ونصف شهر ولدت الزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت قنة أو مدبرة أو مكاتبه أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائذ الى العدة وخبرها قوله الوضع يعني أن العدة للعامل سواء كانت حرة أو أمة وضع حملها وان كان زوجها الميت صبيلاً لطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والحبل مبتدأ خبره الشرطية وجزاؤها يعني ان حبلت بعد موت الصبي تعد عدة الموت يعني أربعة أشهر وعشر لانهم المالم تكن حاملاً وقت موت الصبي تعينت عدة الموت ولا نسب في جهي حمل امرأه الصبي وهو حملها قبل موته وحملها بعد موته لان سبب النسب الماء الذي يتخلق منه الولد ولا ماء للصبي

﴿وزوجة الذي يكون فرأ * للبائن اعتدادها استقراً﴾

﴿بأبعد الوقتين أعني العدة * للموت والطلاق ذى معتده﴾

يوجب تحريم ضده الذي هو مباح أيضاً ترك الصوم رجب وتحريم المباح عين لقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحله أيمانكم فانه صريح في أن تحريم النبي عليه الصلاة والسلام مارية أو العسل عين مستتبعة للكفارة وما نقله في الكشف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لا أقرب بك بصريح اليقين فلا يقدح في هذا الاستدلال اذا العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافي أن يكون أتى بصريح التحريم أيضاً وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تجوز فيها واليمين لازم لها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمنوا التزاماً وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد أو لازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الجدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعمدين في معنهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهم من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو موطن النزاع واردة لوازم الحقائق بطريق التبعية للعقائقي وكونها لازمة لها ليس يجمع بين الحقيقة والمجاز في الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل في الاحكام بحسب الاعتبارين كالهبة بشرط العوض والاقالة يسميان بيعاً لان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتقاداً لانه ممن لوازمه

أي اعتداد زوجة الغار وهو الذي طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذي هو أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتر بص أربعة أشهر وعشر ويكون فيها ثلاث حيض كوامل فان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلا بد أن تتر بص الى انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلا بد أن تتر بص عدة الطلاق هذا اذا كان طلاقها بائنا وأما اذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

(لكن الرجعي ذي تعتد * بعدة الوفاة ليس بد)

يعني أن امرأة الغار اذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لان النكاح قائم من كل وجه وانما انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتر بصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

(ومن تحرر في اعتداد الرجعي * تعتد مثل حرقة في الشرع)

(لابائن والموت فهي كالأمه * بحكمها في دين شرعاً لمزمه)

يعني اذا اعتقت الامة في عدة الطلاق الرجعي فانها تعتد مثل الحرقة بثلاث حيض أو بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لان النكاح لم يزل بالرجعية وقد كمل ملك الزوج عليها بالعتق والطلاق في الملك الكامل مستتبع لعدة الحرائر ولا كذلك عدة البائن والموت فانها تعتد فيهما مثل الامة لان النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالعتق فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرائر

(وإن ذات اليأس ان رأت دما * بعد اعتداد بالشهور قدما)

(بالحيض لا اعتدادها تستأنف * كذلك الاستئناف شرعا يعرف)

(لن تحيض حيضة فيحصل * ليأسها فبالشهور تجعل)

أي ان الآيسة وهي منقطعة دم الحيض لسن الاياس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه الفتوى اذا رأت الدم على عاداتها بعدما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض اذ قد تبين أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فتزوجت باخر فجلت منه تستأنف ويفسد النكاح وقيل لا يفسد وان ما رأت من الدم يكون استحاضة وقوله كذلك الاستئناف الخ أي كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها الاياس تحرزا عن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البديل وهو الاعتداد بالأشهر

(وعدة أخرى على المعتدة * ان جومت بشبهة في العدة)

(لكن تداخل في شماتتم * أولاها فبعض هذي ينصرم)

يعني أن المعتدة من طلاق أو غيره اذا وطئت بشبهة كالو تزوجها وهو لا يعلم أنها معتدة للغير أو وجدها على فراشه وقيل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك بطريق التداخل فيحسب الدم الذي تراه في العدة للآخر من العديتين فاذا تمت العدة الاولى ينقض بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لزمها ثلاث

وموجبانه كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن ثبوت البين لما توقف على الارادة فقد أريد باللفظ موضوعه وهو إيجاب العبادة وغير موضوعه وهو البين ولا معنى للجمع سوى هذا كما أورده بعض شراح المنار تبعا لما في التلويح نعم أورد عليه أن تحريم المباح اذا كان موجبه كان عينا وان لم ينو كاشتراء القرى حيث يعتق ببلانية والافهوجع بين الحقيقة والمجاز وأجاب في التنقيح بأنه لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى البين ولم ينو النذر لكن ثبت النذر بصيغته والبين بآرادته وهذا الكلام من قبيل الانشآت وفيها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينو والمجازي ان آرادته ورده في التلويح بأنه انما يصح فيما اذا نوى البين فقط وأما اذا نواها جميعا تحققت ارادتهما ثم قال فان قلت لا عبرة بآرادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للآرادة فكأنه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمنع الجمع بينهما في شيء من الصور لان المعنى الحقيقي ثبت باللفظ فلا عبرة بآرادته ولا تأثير لها وأجاب القا آني باننا نسلم أن تحريم المباح اذا كان موجبه يلزم أن يكون عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى فيه أن كون تحريم المباح عينا انما عرف بالنص في موضع كان ذلك التحريم قصدا لا ضمينا فيقتصر عليه فاذا نوى خفيئذ يكون التحريم الثابت به عينا لوجود شرطه أو يقال المدعى أن إيجاب المباح يصلح عينا فلا يعتبر ما لم توجد النية بخلاف مسألة الشراء فان ملك القرى بعللة

حيض آخر لتكون الحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالأشهر ويحتسب ما تراه من الحيض فيها من العدة الثانية تحقيقاً للتدخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم انها معتدة الغير لم تجب عدة أخرى

(وبدء عدة النكاح الفاسد * عقيب تفريق لعزم القاصد)

(لترك وطئها وان العدة * تمضي وان تجهل بتلك المدة)

أي ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفريق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمراد به كما وقع في عامة المتون أن يقول خليت سبيلك أو تركت ونحوه لا مجرد العزم كاذكره الزيلعي وقوله وان العدة مستأنف أي ان العدة تمضي وان جهلت بذلك المرأة المعتدة فلو كان الزوج غائباً وبلغها خبر تطليقها اياها وكانت حاضت ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشر من حين موته فان عدتها تكون منقضية قال في الهداية وابتداء العدة في الطلاق عقيب الطلاق وفي الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداءهما من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يفتون في الطلاق أن ابتداءهما من وقت الاقرار بنفي التهمة الموضوعة يعني بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدقه في الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفي المحيط قالوا هذا في حقها وأما في حقها كالزوج بائناً أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقيل يعتبر في حقها أيضاً من وقت الاقرار وان صدقته في الاسناد فالقوى على أن العدة من وقت الاقرار لكن لان نفقة لها ولا سكنى لانها تكون قد اعترفت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا في حق غير المختلطين وأما في المختلطين فالهما يكذبهما فلا يصدقان في الاسناد وفي الخلاصة لو طلقها وأنكر الطلاق فأقيمت عليه البينة وقضى القاضي بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا الوجه جعل أمرها في يدها لو ضربها فطقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت البينة فقضى القاضي بالتفريق

(وان يكن معتدلة نكح * من بائن وبالطلاق قد سمح)

(من قبل وطئها فدى تستكمل * مهرها وعدة تستقبل)

أي ان نكح معتدته من بائن أبان أمر أنه عا دون الثلاث ثم تزوجها في العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذها كاملاً منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنهم مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة تاب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشتري المغصوب الذي في يده فيصير قابضاً بمجرد العقد فيكون هذا اطلاقاً بعد الدخول

(والزوج ذمياً اذا ما طلقا * ذمياً فلاءتد اد مطلقاً)

العتق والعلة توجب المعلول فيثبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا النسق علمت ما في كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعارة

لا فرق بين ذين في العبارة

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما في اطلاقهم وأما عند البيانين فالاستعارة مجاز خاص لا هم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة والى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والاتصال صورة أو معنى

ما بين شيئين عليه تبني

يعنى أن مبني الاستعارة هو الاتصال بين الشئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورة أو معناه لانهما فلا يثبت الاتصال بين الشئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار اليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك انه قال ولقائل أن يقول لانسلم أن تحريم المباح ان كان موجبه يلزم أن يكون عينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان كل تحريم المباح عينا وهو ممنوع والمعنى فيه الخ ولا يخفى ان حق العبارة ان يقول لانسلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون عينا وان لم ينو الخ اه منه

يعني لاعدة على ذميمة اذا اطلقها ذي اذا اعتقدوا عدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون

﴿ولا على حربية اذا تطلع * لدارنا بلى بحمل تشريع﴾
أي لاعدة أيضا على حربية خرجت الى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذميمة أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذميمة لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولأن الحربى ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا اذا كانت حاملما لأن ما في بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها موضع حملها وهو المراد بقوله بلى بحمل تشريع
﴿كذلك لاعدة في الطلاق * قبل الدخول وهو بالاطلاق﴾
أي لاعدة في الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح كما قدمنا في أول الباب

﴿فصل الاحداد﴾

هو من أحديجد كأعد بعد و يقال حديجد كفر يفر وحديجد كدعيجد حاد واحد ادا ومنه قول المعري في مربية يخاطب الحمام

بيد أنى لا أرتضى ما فعلت * ن وأطواقكن في الاجياد

قتلين واستعرن جميعا * من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن في العدة على قووات نعمة النكاح

﴿معتدة من بائن نحد * كذلك من لموته تعتد﴾

﴿كبيرة وذات عقل مسلمة * بترك زينة ولو كانت أمه﴾

أي نحد معتدة البائن بثلاث أو مادونها بالايلاء والخلع كافي شروح الهداية فتقيد بعض شارحي النفاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة مما لا وجه له وكذا نحد معتدة الموت اذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا حداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتحد أي بتحد بترك الزينة بالحلى والحري ولم يقيد في النفاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن اذ هو لاخراج الصغيرة والمجنونة في حكمها (١) بجامع التكليف وقوله ولو كانت أمه أي ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمة لان الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى

﴿وانها لا تلبس المزعفرا * وتترك الطيب كذا المعصفرا﴾

﴿والدهن والحنا كذلك الكحل * الا بعدد كان فهو حل﴾

أي ان معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وتترك الطيب والدهن والحنا والكحل الا بعدد من نحو حكة أو مرض أو قمل فحينئذ يحل لها ذلك اذا ضرورات تبيح المحظورات ولا تعتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لترين

وذا كجابين الشجاع والأسد

والغيث والسما في هذا الصدد

الاشارة بذا الى الاتصال المذكور أي هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فانه اتصال في معنى خاص اشهر به الاسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذا لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبحر والمحموم أسدا لعدم شهرة الاسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا لبليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالتقاييس انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والام يبق للمجتهد مزية على من سواه وقوله والغيث والسما مثال للاتصال صورة وهو المجاورة فان السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فينبغي اتصال صورة لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

اذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه وان كانوا غضايا

أي اذا نزل المطر

ثم اتصال ما الى الشرع انتسب

ان كان في مسبب مع السبب

أو بين علة مع المعلول

فذلك للصورة كالمثيل

يعنى أن الاتصال في الشرعيات بين

(١) قوله بجامع التكليف كذا في الاصل

ولعل الناسخ أسقط لفظ عدم والاصل

بجامع عدم التكليف كتبه مصححه

الشعر بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصفر أى كذلك لا تلبس المعصفر

﴿المرأة رجعية تطلق * اذبالنكاح ذى لها تعلق﴾

أى لا تحذف مطلقه الرجعى لان نعمة النكاح لم تنفها ببقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها ونجسها عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج

﴿ولا اذا ما أعتقت أم الولد * ولا اتى نكاحها شرعا فاسد﴾

أى لا تحذف أيضا أم ولدا أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفك ذلك

﴿لكنما معتدة لا تخطب * الابتعريض كفيك أرغب﴾

أى لا تخطب معتدة لا تعريضاً كان يقول لها انى أرغب فيك قال فى فتح القدير المراد من المعتدة المتوفى عنها زوجها اذا تعريض لا يجوز فى المطلقة بالاجاع والتعريض أن يذ كر شيئاً يدل به على شئ لم يذ كره ليقول ابن عباس فى تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية أن يقول انى أريد أن أتزوج ولوددت لى امرأة صالحة وقال القاسم يقول انك على كريمة وانى فيك أرغب وان الله سائق اليك خيراً وأخرج البيهقي عن سعيد ابن جبير فى قوله سبحانه الا أن تقولوا قولاً معروفاً أن يقول انى فيك أرغب وانى لأرجو أن نجتمع وليس فى هذا تصریح بالتزوج أو النكاح ونحوه انك لجميلة ولا يصرح بقوله انى أريد نكاحك وقوله سبحانه ولكن لا تواعدوهن سرا المراد بالسر النكاح لانه سبب السر وهو الوطاء وقوله سبحانه الا أن تقولوا قولاً معروفاً استثناء منقطع لانه ليس داخل تحت السر

﴿ومن تكن معتدة الطلاق * ليس لها الخروج بالاطلاق﴾

﴿لا الموت اذا كان لها البروز * فى الليل والنهار اذ يجوز﴾

أى ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لا ليلاً ولا نهاراً سواء كانت معتدة رجعى أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أى ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلفت على نفقتها كان لها الخروج نهاراً فى رواية لضرورة المعاش وقيل لا تخرج لانها أسقطت حقها برضاها كما لو اختلفت على أن لا سكنى لها حتى تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تكترى بيت الزوج به كان يفتى الصدر الشهيد

﴿لكنما مبيتها فى المنزل * فما الى سواء من تحوّل﴾

أى أنها تبيت فى منزلها وما لها تحوّل فى المبيت الى غير منزلها

﴿ومنزله فيه وجوب العدة * تعتد فيه المرأة المعتدة﴾

﴿الا اذا العذر لذل بمنع * وسترة ما بين ذين اشرع﴾

السبب والمسبب وبين العلة والمعلول نظير الاتصال فى الصورة بين المحسوسات لان معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعلول ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما لا اتصال بينهما بمعنى وانما الاتصال بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب والعلة والمعلول

والاتصال اذ يكون المبني

كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى يعنى أن الاتصال بين الشرعيات اذا كان لاتفاق فى كيفية شرعها وصفته هو نظير الاتصال فى المعنى بين الحسنيات قال فى التوضيح انه كما يشترط للاستعارة فى غير الشرعيات اللازم البين فكذلك فى الشرعيات واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم من تصورها تصور انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حاجة الميت كالتهيز والدين فيجوز استعارة أحدهما للآخر كقوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم أى يورثكم وكذا الهبة والصدقة كل منهما قليل بغير عوض بخلاف استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب الفقير شيئاً حتى لم يكن له الرجوع وتصح مع الشيوع فيما اذا وهب لفقيرين واستعارة الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على الفنى حتى صح الرجوع ومنع الشيوع اذا

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاول

كل عليه ههنا يقول

يعنى أن الاول وهو الاتصال بين الشرعيات مبنى على النوعين المذكورين أعنى اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب بالمسبب وهذا تمهيد لبيان اختلاف الحكم بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة في الاول من الجانبين وفي الثاني من جانب واحد كما سيأتى بيانه قريباً وهذا هو المراد بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في المغنى حيث قسم اتصال السبب بالمسبب الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال الفرع بالسبب فانه بظااهره تقسيم الشئ الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه شارحوه فأرادوا على ما في المنار من مطامع الانتظار

أعنى اتصال ما يكون حكماً

بعلة له وذلك جزماً

مثل اتصال الملك بالشراء

فما زههنا بلا امتراء

في الجانبين منه الاستعارة

كما اذا يقول في العبارة

يعنى أن أول هذين النوعين اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فيجوز فيه الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم انه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار فهو كما ههنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب من اعتذار ابن الملك من غير موجب له فليراجع اه منه

(في بائن وان هما تضايقا * في منزل أو كان هذا فاسقاً)

(يكن له الخروج أولى فيهما * ولم يكن خروجه محتملاً)

يعنى أن المعتدة تعتد في المنزل الذي تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولذا وزارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وآخر جهال الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا الانتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعتذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها وكانت فيها بأجر ولا تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر ذلك يمنع واذا تعين عليها الانتقال للعذر فتعين الموضع الذي تنتقل اليه الى الزوج في الطلاق وأجرته عليه والى المرأة في الوفاة وأجرته عليها واذا سكنت منزلاً آخر لا تخرج منه الا عذر وفي المحيط ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة وقوله وسترة ما بين ذين تشريع الخ أى لا بد من السترة بينهما اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثاً أو مادونهما كما في الهداية وغيره فلا وجه لتقييد بعض شارحي النقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضاً وانما كتنى بالسترة لا عتارف الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أى ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا كان فاسقاً كان الاولى خروجه لآخر وجهها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن تخرج فان ذلك عذر أيضاً

(وحسنوا ما بين ذين فاصله * تقوى على الفصل تكون حائلة)

يعنى اذا كان الزوج فاسقاً حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصله ثقة تقدر على الفصل والحيلولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلت لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح ههنا لا نأقول تصلح أن تكون حائلة في البلد بقاء الاستبراء من العشرة ولا مكان الاستغانة بجماعة المسلمين وأولى الامر بخلاف المفاوز

(ثم هما في سفران كانا * أو مات عنها أولها أباناً)

(فأذا يكون بعدها عن مصرها * أو مقصد كان لها في أمرها)

(بقدر ما يكون فيه القصر * لكن عن الآخر كان القدر)

(أقل للأقل شرعاً سارت * أولاً فأياماً تشاء اختارت)

(هذا اذا الولي كانت تعجب * أولاً فلا فرق هناك يطلب)

(وعودها للمصر شرعاً أحمد * على كلا الوجهين ذاك يحمده)

(وان تكن موجودة في بلده * تعتد ثم لانقضاء المدة)

(وبعده كان لها الخروج * بحرم فما هنا تحريم)

يعني اذا كان الزوجان في السفر ومات الزوج أو طلق زوجته بآثنا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذي لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذي هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فأنها تسير وتتوجه الى الذي بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهي ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أي ان لم يكن بعدها عن أحد ههما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شيء منهما مسافة القصر فأنها تسير فان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت توجهت الى مقصدها سواء كان صحتهما ولي أي محرم أو لم يكن لان الخوف عليها في ذلك المكان أعظم من الخوف عليها في الخروج وعودها الى مصرها أحد وأولى ليكون الاعتماد في منزل الزوج هذا اذا أبانها أو مات عنها في مصر فان كان ذلك في مصر فأنها تعتد عمة أي في المصر ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصر بمحرم اذا خرجها معتدة حرام وهذا عنده وقالوا ان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

(فصل الحضنة)

الحضنة تربية الولد يقال حضنت المرأة ولدها اذا ربته في حضنها بكسر الحاء المهملة وهو مادون الابط الى الكشح أو الصدر أو العضدان وما بينهما كافي القاموس
(أم الصغير ان تكن مطلقة * أولا لها حضنة محقة)

أي الحضنة محقة للام طلقت أو لم تطلق أي سواء طلقت طلاقاً بائناً أو رجعيّاً أو لم تطلق بان كانت منكوحه بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للحالات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بطلاق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحي النقاية فانه خروج عن مدلول الطلاق في عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنهم الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضنة للامهات لانهن أشفق وأرق وأفرغ للقيام بخدمنهم واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضنة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وبما اذا كانت أهلاً للحضنة فانها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعاً لم تكن أهلاً للحضنة وكذا اذا كان الأب معسراً وأبت الأم أن تربيته الاباً جردت العمة أن تربيته بغير أجر فان العمة أولى على الصحيح كافي فتح القدير

(من غير جبرها فأم الأم * وان علت وبعد في ذالحكم)

(أم أب فأخته من الاب * والأم ثم بعدها في المذهب)

(الاخت للام وبعد للاب * نخالة كذا على الترتب)

وتراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يقتصر الى الآخر اذا الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقراً الى العلة وتبعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع لذاتها بل للحكم حتى لا تكون مشروعة في محله لا يتصور فيه شرع الحكم كيبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشيء ولذا يسمون الاحكام العلل الحالية والعلل الآلية فخازت استعارة كل منهما للاخر كما اذا قال

ان عبدا اشتريت فهو معتق

اذا نوى المثلث به يصدق

كان ملكك ان نوى الشراء

ديانة في ذين لا امسأراه

تفريع على ما ذكر من جواز الاستعارة من الجانبين فلو نوى بالشراء المثلث في الصورة الاولى ونوى بالمثلث الشراء في الثانية صدق ديانة لان المثلث حكم الشراء والشراء علة له فخازت استعارة كل منهما للاخر وانما قيد بقوله ديانة لانه لا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه كما سيأتي قال في التحقيق ثم المراد من قول المشايخ في أمثال هذا ديانة لا قضاء أنه اذا استفتى فقهائهم على وفق ما نوى لكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان في ذلك تخفيف عليه كما اذا استفتى أن عليه لفلان ديناً وقد قضاهاه حيث يفتيه ببراءة ذمته لكن القاضي يحكم عليه بالدين ما لم يقم البينة على الايفاء ثم غرر ذلك نظهر فيما نقله مجد رحمه الله

(فعمه كذا ولكن بشرط * حرية الكل كذا يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الامة أعني قوله لها حضنة محقة من ثبوت الحضنة لها أي الحضنة ثابتة للأم من غير أن تجبر عليها لأن شفقتها حاملة لها على الحضنة ولا تصبر عنها غالباً إلا عن مجزول معنى للإيجاب حينئذ قال في النهاية إلا أن لا يكون للولد ذر رحم محرم غير الأم حينئذ تجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الأب حيث تجبر على أخذه إذا امتنع بعد الاستغناء عن الأم وكذا في نفقته فاتها واجبة عليه ولو اختلفت الأم على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لأن هذا حق الولد كما في شروح الهداية عن الكافي وهو مبني على رواية أن الأم تجبر لأن ذلك حق الولد مادام محتاجاً اليها كما هو مذهب الشافعي رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أي الميث رحمه الله أن الأم والحالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الجدة وقوله فأم الأم أي بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذي رحم محرم أو لم تكن أهلاً للحضنة حينئذ تكون الحضنة للأم الأم لأن ولاية الحضنة تستفاد من قبل الأم فكانت التي هي من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أي وبعد أم الأم في حكم الحضنة تكون لأم الأب وبعد باللات لاب وأم ثم للاخت لام وبعد أي وبعد الاخت لام الاخت لاب وبعد بالخالة أي حالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أي تقدم الحالة التي للأب والأم على التي للأم والتي للأم على التي للأب وبعد العمة كذلك أي التي لاب وأم ثم التي لأم ثم لاب ثم ما هنا على وفق ما في الهداية والوقاية والنقاية وغيرها قال الزيلعي وفي رواية تقدم الحالة على الاخت لاب لقوله عليه الصلاة والسلام الحالة والدة وقيل في قوله تعالى ورفع أبو به على العرش أنها كانت حالته ولا نهأتني بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لاب وأم أولى من الحالات واختلفت الروايات في بنات الاخت لاب والصحيح أن الحالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الأخ لأن الاخت لها حق في الحضنة بخلاف الأخ والحالة أولى من بنت الأخ وبنات الأخ أولى من العمات وإذا اجتمع من له حق الحضنة في درجة فالأورع أولى ثم الأكبر وأما بنات الأعمام والعمات والأخوال والحالات فبعزل عن حق الحضنة لأن قرابتهن لم تنأ كد بالحرمة ولا حق للرجال من قبل الأم كما نقل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أي تشترط لاهلية الحضنة في الكل الحرية لأن غير الحرية مشغولة بخدمة المولى فلا تنفرغ للولد فإن كان الصغير في الرق فحضنته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وإن كان حراً فحضنته لأقربائه الأحرار

(فإذا تكون أمه أم الولد * أو أمة لاحق في هذا الصد)

يعني لاحق فيما نحن فيه لأمة ولا أم ولد وكذا المدبرة والمكاتبة في ولدها قبل الكتابة وأما ولدها في الكتابة فداخل في كتابتها تبعاً لها

(وأن في الحضنة الذميه * كذا في الإسلام على السوية)

(حتى إذا الطفل لدين يعقل * فإنه عن حجرها يحول)

يعني أن الذميه في الحضنة كالسلمة لأن الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هي الابتدائية

تعالى في الجامع أن من قال إن اشتريت عبداً فهو حر فاشترى نصف عبداً وباعه ثم اشترى النصف الآخر فإنه يعتق عليه هذا النصف لأن الشرط شراء العبد مطلقاً من غير اجتماع وقد حصل ولو قال إن ملكت والمسئلة بحالها لا يعتق لأن المقصود من مثل هذا الكلام في العرف الاستغناء بملك العبد لا مطلق الملك ألا ترى أن الرجل يقول ما ملكت مائة درهم قط وبعد صادقاً وإن ملك ألفاً متفرقة والاستغناء بالملك انما يظهر عند الاجتماع في الملك بخلاف الشراء إذا الملك فيه ليس يلزم حتى إذا قال إن اشتريت عبداً فامرأتني طالق فاشتراه لغيره يحنث حينئذ لو قال في الصورة الأولى عنت بالشراء الملك وفي الثانية عنت بالملك الشراء صدق فيهما ديانة لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن ير يد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن ير يد بالملك الشراء لانقضاء التهمة هذا إذا كان العبد منكراً فإن كان معرفاً يعتق النصف في الفصلين لأن الاجتماع صفقة مرغوبة فيعتبر في غير المعين لا في المعين لأنه يعرف بالإشارة إليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة يحنث ولا تعتبر صفقة العمران بخلاف غير المعينة ولأن الإنسان في العادة انما يجبر من نفسه أن يقول ما ملكت هذا ألفاً إذا ملكه متفرقاً وذلك لأنه بدون الإشارة إلى المعين قصده نفى الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى إذا ملكه متفرقاً وفي

التي تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك الآية يعني أن الذميمة في الحضانة كالمسئلة الى أن يعقل الولد دين الاسلام فينشد بحول عن حجره فعدا للضرر عنه والجحر يفتح الحاء وتكسر

﴿وغير محرم اذا ما تنكح * فالحق ساقط وليست تصلح﴾
 ﴿لأحرما كأمة للعم * وجدة العبد في ذا الحكم﴾

يعني أن من لها الحضانة اذا تنكحت غير محرم الصغير سقط حقها من الحضانة لما روي أن امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجري له حواء وتبني له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه مني فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به ما لم تزوجي ولأنها اذا تزوجت أجنبيا فالزوج يعطى الولد نزرا وينظر اليه شزرا وقوله لأحرما يعني لا يكون حق الحضانة ساقطا اذا تنكحت محرما للصغير كنكاح الأم لعم الصغير ونكاح الجدة لجدة الصغير وكذا خالة تنكحت عمه أو أخاه من أبيه أو عمه تنكحت خاله أو أخاه من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانتهاء الضرر وفي المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء ممنهن

﴿ثم النكاح مسقط ان زالا * فحقها يعود لأحلالا﴾

يعني أن النكاح المسقط لحق الحضانة اذا زال عادا الحق فن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لزوال المانع مع قيام السبب كالناشرة تعود نفقتها يعودها

﴿وبعد اذا كانت هنا للعصبه * وهي كما الارث هنا مرتبه﴾
 ﴿لكن اغير محرم لا تدفع * صبية والطفل شرعا يمنع﴾
 ﴿من ما جن ذى الفسق فهو ربحر * عنه وان الطفل لا يخير﴾

يعني اذا لم يكن للصغير امرأه من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذه الرجال وأولاهم أقر بهم تعصيا لان الولاية عليه بالقرب ولذلك اذا استغنى عن الحضانة كان الاولى بحضنة أقر بهم تعصيا كما في الفرائض فأولى العصبات الاب ثم الجد أبوالاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع الصغيرة اليهم لأنهم غير محارم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبه تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه ولو كان في المحارم من الاخوة والاعمام من لا يؤمن على الصبي والصبية لفسقه ليس له حق في الامساك وحاصله أنه اذا تعذر من له حق الحضانة من النساء يدفع الطفل الى العصبات فان لم يكن له عصبه دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالأقرب لكن لا تدفع صبية الى عصبه غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرزا عن الفتنة ولا يدفع الصبي والصبية

المعين قصده نفي الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان في أزمته متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئلة فيما اذا اشترى العبد بشرط الخيار له فانه يصدق في الاولى ديانة لا قضاء لمأفيه من التخفيف عليه اذ لو لا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفي الثانية يصدق ديانة وقضاء فانه تشديد عليه ويمكن تصويرها أيضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبة أو نوى بالملك الشراء فهو به كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب
 والاتصال بين ذين قد وجب
 كملك متعة اذا ما زال

اذ زال ملك العين لأحلالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كما ذكر صدر الشريعة في التوضيح ما يفضى الى الشيء ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لأجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما في العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصح ملك المتعة بعده الا بالنكاح وليست شرعية ازالة ملك الرقبة لأجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كما ذكرنا في العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة فانها انما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المعتبر في المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقي والمجازي ليطلق اسم

الى فاسق أعنى الماجن الذى لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرماً وهذا فى الصبي
والصبية على ما فى الكافي لكن ظاهر ما فى الوقاية والنقاية أن ذلك فى الصبية فعبارة
هكذا ولا تدفع صبية الى عصية غير محرم ولا فاسق ماجن وكذا فى الكنز على ما فسر الزيلعي
وحل عبارة النقاية على ما يعمها كما ذكره بعض شارحيها بما لا يكاد يفهم من العبارة فلذا
عبرنا بالطفل الشامل لهم ما تبعنا ما فى الكافي وهو الانسب بالزمان وفى شرح مختصر
الطحاوى وإذا أدرك الغلام فله يتظران كان قد اجتمع رأيه وهو مأمون على نفسه يخلى
سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مأمون على نفسه فالأب يضمه الى نفسه ويؤديه
ولا نفقه له عليه إلا أن يتطوع وان كانت أنثى يتظران كانت بكر لا يخلى سبيلها وان
كانت مأمونا عليها يخلى سبيلها فتزل حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأومين
على نفسها وماله فلا تسلم اليهم ويتظر القاضي امرأته من المسلمين ثقة عدله أمينة
يسلمها اليها إلا أن تكون امرأته اجتمع رأيها وعقلها ودخلت فى السن فانها تنزل حيث
أحبت وان كانت بكر ولو كان ثلاث اخوة كلهم فى درجة واحدة وكذا الاعمام فالأصلح
والأورع أولى فان كانوا سواء فالأولى كبر سنأولى بالامساك اه وقوله وان الطفل
لا يخير كلام مبتدأ أى لا يخير الطفل غلاماً كان أو جارية لانه لا يهتدى للصحة وقال
الشافعي يخير فى سبع أوثمان

(وان أمه كذا الجدة * أحق حتى يستقل وحده)

(بأكله والشرب واللباس * كذا يستجى من الانجاس)

(وقدر البعض له بالسبع * من السنين وهو قول مرعى)

يعنى أن الأم والجدة أى ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الأب أحق
بالغلام حتى يستقل وحده بأكله وشربه ولبسه ويستجى وحده وكذا سائر من له الحضانة
غير الأم والجدة من النساء كما صرح به فى الاختيار وكفى فتاوى قاضيهان وانما خص
الأم والجدة بالذكر تبعاً لما فى النقاية والوقاية وغيرهما لا تنفاه الفرق بينهما وبين غيرهما
فى مدة حضانه الانثى كما سأتى قريباً فنفسر الجدة فى عبارة النقاية بأم الأم فقد
قصر فان عبارتها هكذا والأم والجدة أحق به حتى يأكل ويشرب ويستجى وحده
وبالبيت حتى ينجس وعن محمد حتى تشتهى وغيرهما حتى تشتهى فان ضمير غيرهما عائداً على
الأم والجدة حيث أريد بالجدة أم الأم كانت الجدة أم الأب داخله فى عدد غيرهما وليس
كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضانة
حتى تبلغ مانصه يعنى الجدتين من قبل الأم والأب وفى العناية مثله وسأتى ببيانه والحاصل
أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغنى بالاستقلال وحده بهذه
الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باخلاق الرجال والأب أقدر على
التأديب وقد رتب البعض سن الاستغناء عن حضانه النساء للغلام بسبع سنين والمراد من
البعض الخصاص كفى الهداية وعليه الفتوى كفى شروحه قال ابن الهمام وعليه الفتوى
لما قيل انه يقدر بتسع لان الأب مأمور بان يأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى
العتق أعنى مدلوله ليس زوال ملك الرقبة
بل ثبوت القوة كما ذكره وانما زوال الملك
هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ
قلت ذكر المحقق التفتازانى أنه قد يقام
الغرض من المعنى الحقيقي مقامه ويجعل
كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ
الموضوع لأجل هذا الغرض فى مسيبه
مجازاً كالبيع والهبة الموضوعين لغرض
اثبات ملك الرقبة فى اثبات ملك المتعة
حتى صح التكاح الذى هو ملك المتعة
بالبيع والهبة فتخلص من هذا كله أن
ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل
السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب
ملك المتعة ثبوتاً وزوالاً لعله وان المراد
انه اذا كان زوال ملك الرقبة سبباً لزوال
ملك المتعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً
لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق
ما فى المنار فن قال من شراحه ان المراد
من السبب أعم من السبب المحض
والسبب الذى فيه معنى العلة وان ملك
الرقبة علة لملك المتعة وان فى قول صاحب
المنار كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك
الرقبة حذف مضاف أى كاتصال زوال
ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد
تعسف وتكلف كمن قال من شراحه أيضاً
ان المراد أن قول القائل أنت حر سبب
لزوال ملك المتعة لكونه مفضياً لعله لتخلل
الواسطة وهى زوال ملك الرقبة الى هنا
كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هى بين
زوال ملك الرقبة الذى هو الغرض من
العتق وعتقه مدلوله وبين زوال ملك المتعة

حتى صرح اطلاق اسمه عليه اطلاقاً لا اسم
السبب على المسبب لا بين ألفاظ العتق
مثل قوله أنت حرة وأعتقتك وبين زوال
ملك المتعة وذلك بين لاسترقه

وصح في هذا استعارة السبب
للحكم دون عكسه في المنتخب

أي يصح في هذا القسم الثاني وهو اتصال
السببية أن يستعار السبب للحكم فيطلق
اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو
أن يستعار المسبب أعني الحكم للسبب
فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا
لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي رحمه الله تعالى
وذلك لأن مبنى الاستعارة على الافتقار
والافتقار ههنا من جانب المسبب لا فقاره
الى سببه لكونه أثره وأما السبب فهو
مستغن عن المسبب وان كان المسبب أثراً
له لأن افتقار المؤثر الى الأثر انما يكون اذا
كان الأثر مقصوداً منه حتى لا يعتبر المؤثر
بدونه كما قلنا في جانب العلة أن شرعيتها
لأجل المعلول حتى اذا لم تشرع في موضع لم
يشرع المعلول والسبب المحض مع المسبب
ليس بهذه المثابة ألا ترى الشراء الذي هو
سبب ملك المتعة يتحقق بدونها كشرائه
الامة المجوسية والاخذ من الرضاع والعبد
خلاف العلة مع المعلول حيث كان المسبب
مفتقراً للسبب جاز استعاره اسم السبب
له وحيث كان السبب مستقلاً بنفسه
مشرعاً والأجل المسبب لم يجز استعاره
اسم المسبب له لأن مبنى الاستعارة على
أن يستعار اسم المفتقر اليه للمفتقر ولذا
استعير اسم السماء للطرد دون العكس ومن هنا
صح استعارة ألفاظ العتق التي هي لازالة
ملك الرقبة للطلاق الذي هو لازالة ملك
المتعة حيث كان الأول سبباً للثاني ولم يجز
العكس فلو قال لزوجه أنت حرة ونوى

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما
ولكن ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والا فلا اه

﴿ كذاك بالبت هما أحق * حتى تحيض وهو قول حق ﴾

﴿ وعن محمد بكونان بها * أحق في ذالالباب حتى تشتهى ﴾

﴿ وانه الاقوى وذا بالتسع * مقدر من بعض أهل الشرع ﴾

يعني أن الأم والجدة أحق بالبت حتى تحيض أو تبلغ بالنسب لانها بعد البلوغ تحتاج الى
التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفي فتاوى قاضيان واذا استغنى الغلام وبلغت
الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها
حتى تشتهى وهو المعتبر لفساد الزمان واذا بلغت إحدى عشرة سنة فقد بلغت حد
الشهوة في قولهم جميعاً وقوله وذا بالتسع يشير الى ما في العناية وغيرها عن الفقيه أبي الليث
ان حد الشهوة في البنت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو
ثمان سنين وكانت عيلة كانت مشتهاة وحد الشهوة حكم بدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ
الاب البنت من الحضنة

﴿ ومن سواهما حتى تشتهى * بها أحق كان وهو المنتهى ﴾

أي من سوى الأم والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن شروح الهداية وقال في
العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمت فانها تترك عندهن الى أن
تبلغ حداً تشتهى على رواية القدوري وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغير فتأكل
وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام
للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولأية الاستخدام ولهذا لا تؤجرها للخدمة فلا يحصل
المقصود وهو التعليم بخلاف الأم والجدة لقدرتهما على الاستخدام شرعاً

﴿ من طلق فلا تسافر بالولد * الا الى موطنها حيث عقد ﴾

﴿ نكاحها فيه وذا للام * والغير ليس مثلها في الحكم ﴾

أي لا يجوز للطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدتها الا الى موطنها الذي عقد نكاحها
فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس
وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه
فان اتفق الأمر ان جميعاً بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جازواً فلا كافي الاكلمة
وذكر في الجامع الصغير أنها اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج
نكحها فيه كان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع
التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امسالك الأولاد كن باع شعيراً والشعير في القرية
والمشتري يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه لاني مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء
تسلمه في مكانه وان شاء فسخ ولو تعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذا حق امسالك
الولد لان الأولاد من غرات النكاح فيجب مراعاة الثمرات في مكان العقد اعتباراً للثمرات

الطلاق طلاق ولو قال لأمته أنت طالق ونوى العتق لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد النكاح بلفظ الهبة حيث كانت ملك الرقبة الذي هو سبب ملك المتعة وكذا انعقاد الاجارة بلفظ البيع لان ملك الرقبة سبب ملك المتعة وانما جاز اطلاق اسم المحرم على العنب الذي هو سببه في قوله تعالى حكاية اني ارانى أعصر خمر الاختصاص المسبب بالسبب لانه اذا كان مختصا به صار في معنى العلة والمعلول لانه لما لم يحصل الابه صار كان السبب موضوع له ومفتقر اليه فالخاص ان استعارة الملزوم للارزوم يجوز كيفما كان وأما استعارة الارزوم للملزوم فانما يجوز اذا كان مساويا له فاذا كان المسبب مختصا بالسبب يوجد شرط الانتقال من الارزوم فيجوز وأما اذا كان أعم فلا وفيه نظر لانه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة وان كان أعم منها كذا قال القاتني وأجيب بان للعلة من القوة والاتصال بالمعلول ما ليس للسبب مع المسبب فلا يؤثر عمومته في صحة الانتقال هذا وأورد على ما ذكرنا من الأمثلة في هذا المقام بأنه انما تصح في البيع والملك لا غير لانه ليس البيع والهبة سببين لملك المتعة الثابت بالنكاح لاختصاصه بثبوت ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوه ولا الاعتاق سببا لازالة الملك الثابت بالطلاق لاختصاصه باقبال الرجعة ونحوه ولا البيع سببا لملك المتعة الثابت بالاجارة لاختصاصه بالخلوع عن ملك الرقبة واسم السبب انما يطلق على ما هو مسبب عنه فالحق أن هـ هذه الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهي اطلاق اسم أحد المتباينين على الآخر لا اشتراكهما في لازم مشهور هو أقوى وأعرف في أحدهما كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فعني النكاح مبين لمعنى البيع والهبة لكنهما

بالأحكام في وجوب التسليم والتسلم كذا في شروح الهداية وفي الهداية ان الأول أصح ثم قال فيها وهذا كله اذا كان بين المصيرين تفاوت وأما اذا اتفقا بالحيث يمكن للوالد أن يطلع على ولده ويبعث في بيته فلا بأس وكذا في القريتين ولو انتقلت به من قرية الى المصر فلا بأس وفي عكسه ضرر بالصغير لاختلافه باخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

﴿ فصل الحمل ﴾

﴿ ومدة الحمل لدى الجمهور * أكثرها العامان في المشهور ﴾
 أي ان أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت ما يزيد المرأة في الحمل على سنتين قد رما يتحول ظل عمود المغزل وبه قال الثوري والضحاك وأحمد في رواية وعند مالك والشافعي أربع سنين
 ﴿ و باتفاقهم أقل المدة * ستة أشهر اذا المعتدة ﴾
 ﴿ في عدة الرجعي ثابت النسب * مولودها يكون من هذا السبب ﴾
 ﴿ وان تلد لما يكون أكثر * من قدر عامين لما تقررا ﴾
 ﴿ ما لم تقر بانقضاء العدة * فتثبت الرجعة في ذى المدة ﴾
 يعني ان أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولد تنفخ فيه الروح عند مضي أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك في شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة أشهر وقوله اذا المعتدة الخ أي لكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون ولد معتدة الرجعي ثابت النسب للسبب المذكور وان ولدته لا أكثر من سنتين أي ثبت نسب ولدها ان جاءت به لدون أكثر من سنتين أولا أكثر من سنتين كما هو حكم ان الوصلية اما ان جاءت به لأقل من ستة أشهر فلانه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة به وان جاءت به لا أكثر من ستة أشهر وأقل من سنتين فلو جود العلوق في النكاح أو في العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما ان جاءت به لا أكثر من سنتين فلان العلوق بعد الطلاق فيحمل على أنه راجعها اذا الظاهر من حال المسلم أن لا يزني وقوله ما لم تقر الخ طرف لقوله أي يكون ولدها ثابت النسب ما لم تقر بمضي العدة فان جاءت به لا أكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت النسب ما لم تقر بانقضاء العدة فان أقربت بانقضاء ثبوتها والمدة محتملة بان تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لأقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها بيقين كذا في شروح الهداية وقوله فتثبت الرجعة الخ أي تثبت الرجعة اذا جاءت به لا أكثر من سنتين لان العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزمان المسلم كما تقدم فيصير بالوطء مرجعا

﴿ لافي أقل منهما كذا تعد * مبتوتة تكون جاءت بالولد ﴾

﴿ لدون ذين لاتعم ذين * الابدعوة له في البين ﴾

يشارك في إثبات الملك وهو في البيع أقوى والطلاق والعقاق متباينان لكنهما يشتركان

في إزالة الملك وهي في العقاق أقوى وكذا الإجارة والبيع متباينان يشتركان في إثبات ملك المنفعة وهو في البيع أقوى فاستعير أحدهما للآخر ولم يحجز العكس لما أن الاستعارة إنما تجرى من طريق واحد لا

نفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة وأجاب صاحب الكشف بأن ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف في ملك النكاح واليمين لكن تغاير الأحكام لا تغايرهما صفة لا ذاتا فإنه ثبت في باب النكاح مقصودا وفي باب ملك اليمين تعاونا نحن اعتبرنا اللفظ لإثبات ملك المتعة

في المحل فثبت على حسب ما يحمله المحل فإذا جعلنا اللفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصد الاتعاف فثبت به أحكام النكاح لأحكام ملك اليمين وأجاب عنه العلامة في التلويح بأننا لانسلم أنه يجب في المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقي سببا للجازي بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره انتهى وأما ما قيل في معرض الجواب أن الشرط الافتقار إلى ما يصلح سببا كما أن الشرط في العلية الافتقار إلى ما يصلح علة

لأن الحكم قبل وجوده يفقر إلى جميع العلل على وجه البذل فإن أراد به الصلاحية لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع جميع لوازمه ورادفه فهو ممنوع اذ هو موطن النزاع لا بالانسلم صلاحية البيع مثلا لأن يكون سببا لملك المتعة في النكاح المستتبع للطلاق والايلاء ونحوه وإن أراد الصلاحية في الجملة ولو لجنس السبب فهو عين ما نقلنا عن التلويح من الجواب

﴿وكان ذابوطئه المعتد * بشبهة كانت له في العدة﴾

قوله لا في أقل منهما أي لا تثبت الرجعة إن ولدت لأقل من سنتين لاحتمال العلوق قبل الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مراجعا بالشك وقوله كذا تعد الخ أي أن المبتوتة تعد مثل معتدة الرجعي في ثبوت نسب ولدها إذا ولدت لأقل منهما أي أقل من سنتين من وقت الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحمل عليه احتياطاً في ثبوت النسب لأن جاءت به تمام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق ووطء المبتوتة حرام إلا بدعوة فإنه يكون التزم الولد وهل يشترط تصديقها أو لا فيه روايتان ثم إذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه أنه يكون وطيها بشبهة في العدة حتى لا ينسب المسلم إلى الزنا

﴿ثم ولا دعرسه إن يحد * يثبت بقول مرأه أن تشهد﴾

أي إذا حشد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة امرأة وأما النسب فيثبت بالفراس حتى لو نفاه يلاعن

﴿فصل النفقة﴾

النفقة مستقاة من النفوق وهو الهلال يقال نفقت الدابة نفوقا إذا هلكت أو من النفاق وهو الرواج وذكر الزمخشري أن كل ما فاءه نون وعينه فاء فإنه يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونقر ونفخ ونفس ونفي ونقد وهي في الشرع الادرار على الشيء بما به بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية والقربة والملك والكل مذکور في هذا الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الأصل في ثبوت النفقة للولد لأنه فرع عن الأصل في ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث طويل ولهن علىكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه إجماع العلماء

﴿سكنى وكسوة كذا الطعام * شرعا على الزوج بها التزام﴾

أي تجب على الزوج النفقة وهي الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وقد تقدم أن وجوبها بالكتاب والسنة وإجماع الأمة وكذلك بالمعقول لأن الزوجة محبوسة للزوج وكل محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالقاضي والعامل في الصدقات والمفتي والمضارب إذا سافر بمال المضاربة والوصى

﴿اعرسه وإن يكن صغيرا * لا يستطيع الوطء أو فقيرا﴾

﴿أن حرة تكون هذى أو أمة * أو ذات كفران تكن أو مسلمة﴾

﴿غنية تكون أو فقيرة * صغيرة توطأ أو كبيرة﴾

أي تجب النفقة على الزوج للزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لأن المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجه سواء كانت حرة أو أمة مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو صغيرة توطأ أي من شأنها أن توطأ قيل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح عدم التقدير

وان تعذرت كذا اذ تم جبر
صير الى المجاز اذ يقرر
في حلف نفي الاكل من ذى النخلة
ان قد نفي عن الثمار أكله
وحلفه في نفي وضعه القدم
في الدار فال دخول قد نفاه ثم

يعنى اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز
والمعذر ما لا يصار اليه الا بمشقة كالكل
النخلة فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة
فانه انما نفي أكله من ثمرها لان أكل غيرها
متعذر فيحتمل باكله من ثمرها ولا يحتمل
باكل ناطفها ولا نبيذ اتخذ منها وخلها
ودبسها المطبوخ وأما اذا كانت عينها
مما يؤكل كقصب السكر والرياس فاليمين
على أكل العين اذا الحقيقة غير متعذرة
وأما اذا لم يكن لها ثمر فعلي ثمنها كالخلاف
وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى شيئا
يحتمله اللفظ فينبه على ما نوى كإفى التحقيق
وانما حتمت بالاكل والمحلف عليه عدمه
لان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للنكاح
فموجب اليمين أن يصير الاكل ممنوعا وما
لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا باليمين كإفى التوضيح
وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة
والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن
الناس تركوه كوضع القدم فمن حلف لا يضع
قدمه في دار فلان فان حقيقة وضع القدم
حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف
فيه الدخول فيكون مراد اعلى أى وجه دخل
فهو انما نفي الدخول ثم أى هنالك يعنى في الدار

ويشبهه المهجور عادة هنا

ما هجوره بالشرع قد تبين

أى أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان
ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهى عنه
شرعا لعقله ودينه

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانها اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة
لان المانع من جهتها ولو كانا صغيرين لا يطبقان الجماع لان نفقة لها لان المانع من جهتها
قائم كإفى شرح الهداية

﴿ بقدر حال ذين شرعا توجب ﴾ فإله في الشرع منها مهرب ﴿﴾

﴿ فللبسار حيث ككل أسرا ﴾ وللعسار حيث كل أعسرا ﴿﴾

﴿ وبين ذين الحال حيثما اختلف ﴾ فدون ذا وفوق ذابلا سرف ﴿﴾

أى تجب بقدر حالهما فتجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة
العسار اذا كان كل منهما معسرا وأما اذا اختلف الحال بينهما ما بان كان موسرا وهى
معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال
من الجانبين وهو مختار الخصاص وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا
وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى بعتبر حال الزوج فحسب يسارا وعسارا ولا يعتبر حال
المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوى وانما تجب
النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر
عساره ويسارها فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيها من
الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في
الصيف والشتاء ويفرض لخدمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج
صاحب مائدة وطعام كثير وتمكن هى من تناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض
النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها
ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذى يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله
حينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها التنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حبسه
واذا قال الزوج احبسها معى فان فى الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي
الفتاوى رجل اتهم بامرأة فظهر فيها حبس فزوجت منه فان لم يقر أن الحبس منه كان
النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر
لا تستحقها عندهما أيضا لانه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة
النكاح عند الكل ويحل وطؤها انتهى وفي فتاوى قاضيان قال الفقيه أبو الليث اذا
امتنعت المرأة عن الطبخ والخبز يجب أن يأتيها بطعام مهيا لا كل اذا كانت من بنات
الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج
أن يأتيها بطعام مهيا ولا تقدير في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك
يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اه

﴿ وان تكن لدى أبيها أو عرض ﴾ فى منزل الزوج اهذه المرض ﴿﴾

ان وصليته أى يجب عليه النفقة وان كانت فى بيت أبيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله
لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدرى أنها لا تستحق النفقة حتى ترفق
الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أى تجب لها النفقة اذا رقت اليه صحيحة فرضت

من أجل ذا التوكيل بالخصومة

كان الجواب مطلقا مفهوما

أي لأجل أن المهجور شرعا كالمهجور عادة

كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل

بالخصومة أقرارا كان أو انكارا لأن

الخصومة منازعة وهي منهي عنها بقوله

تعالى ولا تنازعوا في كماله اللفظ قرينة مانعة

شرعا عن إرادة حقيقة الخصومة دالة

على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق

استعمال المقيد في المطلق ان اعتبر

الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق

استعمال الجزء في الكل ان اعتبر جوابا

ودفعاً أي مجموع الأمرين فملك الوكيل

الأقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره

لا يصح إقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد

من الجواب لأنه لا يصح الاعتدال القاضي

ويشمل هذا ما إذا كان وكيل المدعي كما

لو أقر بانه مبطل أو وكيل المدعي عليه كما

لو أقر عليه بشئ الحق هذا إذا وكله بالخصومة

من غير استثناء فلو وكله بها غير جائز الأقرار

صار وكيل بالانكار فقط في ظاهر الرواية

أو غير جائز بالانكار كان وكيل بالقرار

فقط ولو وكله غير جائز الأقرار والانكار

اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن

نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا أكرم

هذا الصبي الخنثى أديكلم

هذا الصبي ان يكن بعد الكبر

كذا إذا يكون في حال الصغر

يعني إذا حلف والله لا أكرم هذا الصبي لم

يتقيد بزم من صباه بل يحنث ان كله حال

صغره وبعد كبره لأن في ترك الكلام مع

الصبي هجرانه وهو مهجور شرعا لان فيه

ترك الرحمة وهو حرام لقوله عليه الصلاة

والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا

في بيته وهذا استحسان لأنه يستأنس بها ويتمتع بعسها وفي قوله أو عرض إشارة إلى أنها
لو مرضت ثم سلمت نفسها لا تجب النفقة لأن التسليم لم يصح وهو مروي عن أبي يوسف قالوا
وهو حسن كذا في الهداية

﴿ لا في نشوزها وإذا أن تذهب * من بيته بغير حق أو جبا ﴾

أي لا تجب النفقة إذا نشزت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير
حق وكذا إذا منعت من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها
لو خرجت بحق كما لو خرجت لأنه لم يعطها المهر المجل أولاً لأنه ساكن في مغبوب أو منعت
من الدخول إلى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعت لاحتياجها إليه وطلبت أن
يحولها إلى منزله أو يكثر لها منزلاً آخر فلم يفعل فانها لا تكون ناشزة ولو عادت الناشزة إلى
منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزيلعي

﴿ كعسها بالدين أو أذ تعصب * كرها وان تعرض فليست تذهب ﴾

﴿ إليه بالزفاف أو لا تعصب * في جهالها كن إذا استعصب ﴾

﴿ كان لها الاتفاق مقدار الحضر * عليه لا يكون مقدار السفر ﴾

﴿ ولا الكرا وإذا يكون موسراً * نخادم فرد لها تقررا ﴾

﴿ اتفاقه عليه لأن معسراً * على الأصح في الذي تحررا ﴾

أي لا تجب النفقة في النشوز كما لا تجب في حبسها بدين سواء كانت تقدر على إيفائه أولاً
لأن الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله
أو أذ تعصب يعني لا نفقة لمغصوبة كرهاً بأن غصها رجل كرهاً فذهب بها وانما قيد بقوله
كرهاً لأن الغصب قد يكون لا بالكراهة بأن كانت راضية بحالة الغصب فتدخل تحت
الناشزة والمراد بالغصب الأخذ بغير حق سواء اختارت الغصب أولاً كما في قولهم غصب صبيها
فالغصب يتحقق بدون الكراهة وليمان أن الغصب مع رضاها به مسقط للنفقة بالطريق
الأولى إذا الغصب بدون اختيارها رأساً إذا كان مسقطاً للوجوب فع اختيارها أولى ودفعاً
لما يقال من أن الغصب بالكراهة غير مسقط قياساً على ما قيل أنها إذا حبست بدين لا تقدر
على قضائه لا تسقط نفقتها كما روى عن أبي يوسف حسبما نقله الزيلعي وغيره وأن الصحيح

الاسقاط إذا مداره على قوت الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي فما قيل
ان الأولى ترك التقييد بالكراهة في عباراتهم ليس بشئ إذ ما ليس بالكراهة يكون نشوزاً وكذا
ما قيل ان الغصب لا يكون بدون الكراهة فتأمل وقوله وان تعرض الخ أي لا تجب النفقة
أيضا إذا مرضت فلم ترفق إلى الزوج وقوله أو لا تعصب الخ أي لا نفقة أيضاً لمن تخج لا مع
الزوج وهذا عند محمد لأن قوت الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة إذا
جبت بعد تسليم نفسها لانها مضطرة إلى الخ قال الزيلعي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة
مبنية على أن الخ يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند
محمد بل على التراخي فلا اضطرار وقوله لكن إذا استعصب الخ يعني لو كانت حاجته معه
كان لها نفقة الحضر بان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لأن زيادة القيمة

فليس منا فتكون حقيقته المشار إليها هي
الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار
إلى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقاً لا اسم
الكل على الجزء لأن الصبي ذات مع وصف
الصبا فيجئ بالكلام معه مطلقاً وأورد
السمري قدس على هذا أنه يستلزم محظورات
أربعة ترك الترجم ما دام صبياً وترك التوقيف
إذا كبر وترك المواصلة مع المؤمن وهو حرام
فوق ثلاثة أيام وأجاب القائل بأن ثابتت
ضمننا فلا تعتبر والاتفات إلى مباشرة
المحظور قصد أفولم يحمل الصبي على الذات
لزم هجران الصبي قصداً وهو حرام بخلاف
مالو حلف لا يكلم صبياً حيث يتقيد بمن
صباه وإن كان مهجوراً شرعاً لأن الصفة
صارَت مقصودة أذ بها يعرف المحلوق عليه
مكن حلف لبشر بن الحمر بحث ترك
الشرب لأنه وقع مقصوداً باليمين

ثم المجاز إذا يكون أغلباً

منها في الاستعمال كان المذهب

لديه أولوية الحقيقة

وخالف في هذه الطريقة

يعني إذا كان المجاز متعارفاً أكثر من
الحقيقة فعند أي حنيقة رجه الله تعالى
تكون الحقيقة أولى وخالفه في ذلك وقال
إن المجاز المتعارف أولى هذا إذا كان المجاز
أغلب فإن لم يكن أغلب منها فالعبرة
بالحقيقة اتفاقاً وإذا كانت الحقيقة
مهجورة فالعبرة بالمجاز اتفاقاً وقيل مما
يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب إليه
أبو حنيفة رحمه الله تعالى من جواز الصلاة
بأية قصيرة وما ذهب إليه من عدم جوازها
بمداون الآية الطويلة أو ثلاث آيات قصار
عملاً بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من
القرآن فإن له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق
عليه القرآن ومجاز متعارف وهو ما يسمى

في السفر تسقط عما حصل لها من المنفعة به ولا يجب عليه الكراء لأنه ليس من النفقة وقال
الشافعي إن حجب غير إذن زوجها فرضاً ونقلاً فلا نفقة لها وبأنه إن ذهب معها فلها النفقة
وكذا إذا لم يذهب في أظهر القولين وقوله وإذا يكون موسراً يعني إذا كان الزوج موسراً
والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين لداخل البيت
واحد وخارجه واحد وما إذا كان الزوج معسراً فلا يجب عليه نفقة خادم لها على الأصح
ونقل عن نوازل أبي الليث أن المرأة إذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

﴿لكن على الاتفاق حيث يهجر﴾ فليس يفريق فلا يجوز

﴿وبأسئدانة عليه تؤمر﴾ ليوفى الزوج إذا ما يقدر

قوله لا يجوز بالشديد يعني إذا هجر الزوج عن الاتفاق عليها لا يفريق بينهما المجزء بل يفرض
القاضي لها النفقة ويأمرها بالاستدانة على الزوج إلى أن قدرته على الاتفاق وفي شرح
الهداية معنى الاستدانة أن تشتري الطعام على أن يؤدي الزوج عنه وقال الخصاص الشراء
بالنسيئة ليقضي الثمن من مال الزوج وفي التحفة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين
أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع
على الزوج بل عليها وهي ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهي أن لا تسقط بمت أحدهما
على الصحيح وفي شرح المختار المرأة المعسرة إذا كان زوجها معسراً ولها ابن من غيره موسر
أو أخ فنفتها على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع على الزوج إذا
أسروا بحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف قال الزيلعي فتبين بهذا أن
الادانة لنفتها إذا كان الزوج معسراً وهي معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا
الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب
عليه لولا الأب كالأم والأخ والعلم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعي يفريق القاضي بينهما
عند العجز بالفسخ قال صدر الشريعة وأصحابنا لما شاهدوا ضرورة الناس إلى التفريق لأن
دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنوا أن
ينصب القاضي نائباً شافعيًا يفريق بينهما انتهى وسيأتي تمام هذا في كتاب القضاء إن شاء
الله تعالى

﴿وتلك إن تفرض لدى عساره﴾ أتمها شرعاً لدى يساره

﴿إن يطعرا اليسر إذا ما تطلب﴾ وإن مضت تسقط فليس تطلب

يعني إذا فرضت نفقتها على الزوج في حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه
نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الحالين كما تقدم فإذا أسرها سواء كانا فيما
مضى معسرين فأيسرها فإنه يتم اليساره الآن فيعطى نفقة ما بين الحالين أو كان فيما مضى
معسراً وكانت هي موسرة فيتمها أيضاً اليساره الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أي نفقة
الموسرين والحاصل أنه إذا كان فيما مضى معسراً سواء كان مع عسارها أو يسارها فطرأ له
اليسار فإنه يتم الآن على الوجه الذي يلزمه الآن سواء كان مع عسارها الآن فيعطى ما بين
الحالين أو مع يسرها الآن فيعطى نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة في النقاية كالوقاية

قراءة عرف فرج هو الاول وربح الثاني وأورد

انه ينبغي أن تجوز الصلاة على أصله بما دون الآية وان أصله مامنقوض بما اذا حلف لا يقرأ القرآن حيث يحث بالآية قصيرة وأنت خير بأن ما دون الآية غير داخل في الآية عنده أصله المطلق على الكامل وهو ما يعتد به في الحقيقة وحكمها كالأية أما حقيقة فظاهر وأما حكم فلانها التي تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا يتناول النص ما دون الآية وأما الحث بالآية القصيرة فلا احتياط عندهما قال في الاسرار ان ما قاله احتياط فان قوله تعالى لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قراءة حقيقة فن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطاً كذا في شروح الهداية

كقوله والله لست أشرب

من الفرات اذ لديه يوجب

بالكرع منها الحنث أولن آكل

من هذه الخطة اذ تعانلا

يعني لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لا ابتداء الغاية يستدعي كون الشرب من الفرات قال في الكشف في نفسه ير قوله تعالى « فشربو منه » أي كرعوا والكرع أن يشرب بعقب وهي حقيقة مستعملة وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى الفرات وبالاخذ بالاواني لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من نهر منشعب منها لم يحث ومثله لو حلف لا يأكل من هذه الخطة فانه يقع على عينها عنده لانها تؤكل نيئة ومسلوقة فلا يحث بأكل خبزها ودقيقها وعندهما يقع على الاجزاء التي تضمنتها هذه الخطة كالدقيق وهذا الخلاف

هكذا ومن فرصت لعساره فأيسرتم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبني على ما هو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وأنه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما وظاهر أن المراد ما بيناه سيما اذا جعلت الام في قوله لعساره بمعنى في على حد قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه ياليتني قدمت لحياتي وقولهم مضى اسيله أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم أورد ذلك الزيلعي على عبارة الكتروهي قوله ونعم نفقة اليسار بطرقه وان قضى نفقة العسار وفرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسرتم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهي موسرة فأيسر حيث يتم أيضا وانما اعتبر حاله الثاني وان اتصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر عساره وقد زال العذر كالمكفر بالصوم اذا وجد رقة وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه لتقدير نفقة لم توجد ذكره الزيلعي وقوله وان مضى الخ يعني اذا لم ينفق عليها الزوج في مدة سواء كان حاضرا أو غائبا تسقط

﴿ لما مضى الا اذا الفرض سبق ﴾ من قاض أو تعينها ان اتفق

﴿ من دين بالرضا فشرعا توجب ﴾ لما مضى ومنه شرعا تطلب

﴿ مادام اذان في الحياة والبقا ﴾ فان يمت فرد كذا ان طلقا

﴿ من قبل قبض يسقط التعيين ﴾ فان بأمر الشرع تستدين

﴿ فلا ولا تكون مستردّه ﴾ ان عجلت شرعا هنا في مده

﴿ من قبلها قدمات فرد منهما ﴾ ان المـؤدي هالكا أو قاعا

قوله لما مضى متعلق بقوله تطلب أي اذا مضت مدة لم ينفق عليها فإسقطت النفقة فلا تطلب لاجل ما مضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفق بارضاها على شيء معين من النفقة فانها توجب على الزوج لما مضى وتطلب منه شرعا مادام في الحياة فان مات أحدهما أو طلقها قبل قبض النفقة وبعد فرض القاضي أو التراضي منهما على شيء سقط ذلك المعين بفرض القاضي أو التراضي الا اذا استدانت بأمر القاضي فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقها من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لا إقامة حق الشرع وأمر مشترك بين الزوجين كاعفاف كل الآخر وتحصينه عن المفاسد وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقوم التكليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضي والمفتي فلا تملك الا بالقبض فباستمرار أنها عوض قلنا بثبوتها اذا قضى بها أو تراضىا فيها على شيء معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضي عليه وباستمرار أنها ماسة قلنا بسقوطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملا بالشبهين بقدر الامكان والعمل بالشبهين أيضا قلنا بسقوطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض القاضي أو التراضي اعتبار المعنى الصلة وهي تحتاج الى مؤكدا بالقبض كالهبة وقلنا بثبوتها هنا اذا استدانت بأمر القاضي لربحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

عند عدم النسبة وعند هاعلى ما نوى من
حقيقة أو مجاز

وقيل ان ذال أصل مختلف

اذا المجاز في التكلم الخلف
عنه لدى الامام لكن قال
بأنه في الحكم لا محالا

يعني قال بعضهم ان الخلاف في رجحان
الحقيقة المستعملة على المجاز حسب ما بيناه
مبنى على أصل مختلف فيه وهو أن المجاز
هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أو في
الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى
الى الاول وذهب الى الثاني له أن الحقيقة
والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصالة
والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ
من العدم الى الوجود أولى ولهما أن الحكم
هو المقصود لانفس اللفظ فاعتبار الأصالة
والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل للعبد وهو أكبر

في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعني تظهر غمرة هذا الخلاف فيما اذا قال
لعبد الذي هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه
يعتق عند أبي حنيفة وعند هـ ما وعند
الشافعي لا يعتق وجه قولهم ان هذا الكلام
لغوي لان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات
الحكم ولا بد لثبوت الخلف من تصور
الأصل فيشترط أن يكون الأصل في مخرجه
صححا مثبتا للحكم ولكن يتعذر العمل به
لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كافي
قوله لعبد الذي يولد مثله لمثله وكان
معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له
مخرجا صححا مثبتا للحكم وهو النسوة لولا
العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه
بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبته ثابتا من
الغير تعذر اثباته منه لحق الغير بخلفه
المجاز فعتق عليه خلاف ما نحن فيه

من له الولاية فيه كاستدانت بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة
الح يعني ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحد هما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا
بأسه هلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ماضى ويسترد ما بقى وعلى هذا
الخلاف الكسوة لأنها أخذت عوضا عما استحقه عليه بالاحتباس فتبين أن لاستحقاق لها
عليه قدره كما اذا ادعى على شخص دينافقه ثمة تصادقا على أن لا دين حيث يرد المقبوض
وكا اذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرزق القاضي والمقاتلة اذا
أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها صلة انصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت
بمخلاف مسألة التصادق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك
وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجاعا بخلاف التحجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم النسب
ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال
مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه ويعطى من يحبى بعده من قضاء المسلمين ذكره
الزيلعي وسيأتي في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراء
الزوجة من النفقة هل يصح ويلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لأنه ابراء قبل الوجوب
وان كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا لو قالت أبرأتك
عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضي اذا
فرض كذا كل شهر فاعناه فرض بتجدد الشهر فمالم يتجدد الشهر لم يتجدد الفرض ومالم يتجدد
الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح ابراء عنها ولو أبرأتها بعد ماضى شهر عما مضى
وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

(كذا على القن لعرضه حكم • فرة من بعد أخرى ان لم)

(بيع بها الا الدين ما عداها • فرة يباع لاسـ واهـ)

أى كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفتها عليه والقن العبد الذي لا حرية
فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لم يرد ذلك كأن لم يقدم المولى فلو
اجتمع عليه نفقة بعد ما يبيع مرة يباع ثانية وكذا ثالثا الى ما لا يتناهي الا أن يقدم المولى
لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون
وحيث كان حقها في النفقة لا الرقبة عينها كان للسيد أن يقدمه ولومات العبد سقطت
النفقة وكذا المهر لقوات محل الاستيفاء كالعبد الحاني وانما قيد بالقن لان المدبر وولد أم الولد
لا يباع وكذلك المكاتب مالم يهجر وانما يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون
الاذن فلا يباع وقوله لا دين ما عداها أى لا كذلك دين ما عدا النفقة من سائر الديون فانه
لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية
والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون ديننا آخر ما دنا بعد البيع ولا كذلك سائر
الديون ذكره الزيلعي

(وأوجبوا السكنى بيت لأحد • من أهله به ولو كان الولد)

(من غيرها الا اذا أرضاها • كان وان البيت قد كفهاها)

(في الدار اذا يكون للبيت غلق • وكان ذا منافع كالمرفق)

لاستعالة أن يخلق ابن خنسين من ماء ابن
عشرين مثلاً ووجه قوله أن الخليفة في
نفس التكلم لما عرفت من أن الحقيقة
والجواز من أوصاف اللفظ فشرط صحة
التكلم أن يكون الكلام صالحاً لا فائدة معناه
في نفسه لكونه مبتدأ وخبراً موضوعاً
لأثبت المعنى وهو البتة هنا وقد تعذر
العمل بحقيقته وله مجاز متعارف فيعمل
بمجازه وهو أنه علق عليه من حين ملكه
بطريق ذكر المزموم وإرادة اللازم وقد أجمع
أهل اللغة على أن قولنا الشجاع هذا أسد
استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يكون
الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع
لأفاده الأخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما
لم تتصور حقيقة في الشجاع استعير لأثبت
لأزمه أعنى الشجاعة وعلى هذا انعقاد
النكاح بقول الحرّة وهبتك نفسي عند
إرادة النكاح لاستعالة تلك رقة الحرّة
فيمثل على المجاز قال في التلويح والمجاز
الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام
البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله
تعالى أيضاً هذا وأما وجه بناء ما تقدم
على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من
كلام نحر الأسلام رحمه الله تعالى أنه لما
كانت الخليفة عندهما باعتبار الحكم
دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم
وحكم المجاز راجع لدخول حكم الحقيقة
تحت عمومها كما في مسألة أكل الخنطة
والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة
وأبوحقيقة رحمه الله تعالى إنما اعتبر الخليفة
باعتبار التكلم لا الحكم والحقيقة المستعالة
لأصل التهاراجية على المجاز لخلفيته وإن كان
متعارفاً لكن هذا إنما يصح دليلاً على ترجيح
المجاز المتعارف إذا ثبت العموم في كل مجاز
متعارف كالصورتين المذكورتين أما

يعنى يجب على الزوج سكنها في بيت سواء كان بالملك أو بالإجارة أو بالإعارة لا يكون فيه
أحد من أهله ولو ولده من غيرها لأن السكنى حقها فلا يشركها فيها أحد كالتفقة إلا إذا
رضيت بذلك لأنها تكون أسقطت حقها ويكفي سكنها بيت من داره علق على حدة وله
منافع ضرورية كالمترفق كما ذكره كثير من الفقهاء وإن لم يقيد في النقاية بالمرافق وفي فتاوى
قاضيجان وإن شكت إلى القاضي أن الزوج يؤذيها ويضربها وسألت مسكنين قوم
صالحين يعرفون أحسانه وإساءته أن علم القاضي أن الأمر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه
من التعدي وإن لم يعلم نظر أن كان جيرانها قوماً صالحين أقرها القاضي ويسأل جيرانها
فإن أخبروا كما قالت زجره القاضي وإن ذكر وانه لا يؤذيها يتركها القاضي بتلك الدار وإن
لم يكن في جيرانها من يثق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة إذا كان للرجل
والدة أو أخت أو ولد من غيرها أو إنسان ذو رحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم
في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصيرني في منزل على حدة
فالمسئلة على وجهين إن كان في الدار بيوت فأعطاها ما يغلق عليها ويفتح فليس لها أن
تطالبه بمنزل آخر وإن لم يكن البيت واحد لها أن تطالبه بمنزل آخر لو جهين أحدهما أنها
تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره الجماعة ومعهم ما غيرها وإن كان له امرأتان فأسكنهما
في بيت واحد فطلبت أحدهما بيتاً على حدة فلها ذلك لأن اجتماعهما في بيت واحد ضرر
لها والزوج مأثور بإزالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير إلى أن الدار وإن كانت
مشملة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها ويفتح كان لها أن تطلب مسكناً
آخر فإن كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتاً على حدة قيل ليس
لها ذلك لأن جارية الرجل بمنزلة متاعه وانه مشكل على الوجهين جميعاً أما على المعنى الأول
فظاهر وأما على الثاني فلأنه يكره الجماعة بين يدي الأمة انتهى

﴿ ومنعه دخول والديها * وفرعها من غيره عليها ﴾

﴿ يجوز ليس منعهم من النظر * ولا كلامها فاسم ضرر ﴾

﴿ وقيل لا منع إذا ما تخرج * للوالدين فهو لا يخرج ﴾

﴿ كذا عليها بدخلان شرعاً * في كل جمعة فذا لا منعاً ﴾

﴿ ومحرم سواهما في العام * وانه الصحيح في الأحكام ﴾

أي له منع والديه أو ولدهما من غيرهم من الدخول عليها لأن البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من
الدخول بل من اللبث ولا يمنعهم من النظر إليها والكلام معهما متى شاءوا حذر من قطيعة
الرحم بما لا ضرر فيه وقيل لا يمنع من الخروج إلى الوالدين ولا يمنع من دخولهما عليها في
كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها بمحارمها غير
الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كما في الذخيرة وفيها إذا أرادت المرأة أن تخرج إلى
زيارة المحارم نحو الخالة والعمّة أو إلى زيارة الأبوين فهو على هذا يعني لا يمنعها من زيارة
الأبوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف أنها لا تخرج إلى
زيارة المحارم والأبوين إذا كانوا يقدر على الاتيان إليها ولا يفتأن لها في زيارتهم في كل
شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث أن للرجل أن يضرب امرأته على أربع وما هو

عننا هاترك الزينة للزوج اذا اراد وترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

﴿ وفرضها عرس وهو غائب * كطفله والوالدين واجب ﴾
 ﴿ في ماله من جنس حقهم فقط * ان عند مودع ومن هذا النمط ﴾
 ﴿ مديون أو مضارب به اعترف * وبالنكاح أو اذا القاضي عرف ﴾
 ﴿ هذين والقاضي لها يحلف * أي انه لم يعطها ما تصرف ﴾
 ﴿ مما كفي انفاقها وكفلا * لكنها ان برهنت هنا فلا ﴾
 ﴿ فماذا البرهان فرض يذكر * وباستدانة به لا تؤمر ﴾
 ﴿ كذلك بالنكاح ليس يقضى * وزفر يقول وهو مرضى ﴾
 ﴿ يقضى بها بالنكاح والعمل * به لحاجة وما ثم خلل ﴾

يعني تفرض نفقة عرس الغائب وطفله وأبو يه في مال له من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنانير أو طعاماً لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانة لهم وقوله فقط أي لا تفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا تفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضاً لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أي يفرض في مال له من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أي بالمال والنكاح أو علم القاضي هذين أي المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحداً من هؤلاء ليس خصماً عن الغائب في اثبات الزوجية ولا المرأة خصماً في اثبات حقوق الغائب في الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضي لان علمه حجة يجوز القضاء به في محل ولايته ويحلفها القاضي أن الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضاً أي يأخذ منها كفيلاً لاحتمال أنها ستوفت النفقة وأطلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطاً وقوله لكنها ان برهنت الخ أي لا يفرض القاضي الى المرأة النفقة اذا أنكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو أنكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضاً وقوله ليس يقضى بالبناء لافعل وقوله وزفر الخ يعني أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضى بعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدها فقد أخذت حقها ولا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت ضمن الكفيل أو المرأة كافي الهداية ولا يقضى بنفقة في مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والذكور الزمنى لانهم كالصغار كافي شروح الهداية وفيها قالت ان زوجي يطيل الغيبة وطلبت كفيلاً بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلاً بنفقة شهر واحد استحسننا وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث كثيراً أخذ الكفيل عنده بالاكثرو ولو كفل

ان انقسم المجاز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وما القول بأن حكم المجاز راجح لانه أكثر استعمالاً ففيه أن كثرة استعمال الحكم مراد من اللفظ وكثرة استعمال اللفظ مراد به الحكم متلازمان سواء كانت الحقيقة في الحكم أو التكلم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكما الحكم اذا هو امتنع

تعذرا فما لذين متسع

كقوله لعمره وقد كذب

ذي ابنتي اذا تكون في النسب

معروفة وانها لتولد

لمثله كذا اذا ما يورد

هذا لمن تكون منه أكر

فماذا التحريم أصلاً قرأ

يعني اذا امتنع حكم الكلام تعذرت

الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه

فواذا استعمل معناه ولازم معناه بطل كما اذا

قال لعمره التي هي معروفة النسب من غيره

وتولد لمثله هذه بنتي وكذا اذا قال ذلك لعمره

التي هي أكبر سناً منه أما تعذر المعنى

الحقيقي في الثاني فظاهر وأما في الاول

فلان الشرع يكذبه لاشتهار نسبها من غيره

وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه

نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب وأما

تعذر المعنى المجازي فيهما فلان التحريم

الثابت بهذه بنتي أعني التحريم الذي هو

من لوازم البتة منافي لماك النكاح فالزوج

لا يملك اثباته اذ ليس له تبديل محل الحمل

وانما يملك التحريم القاطع للعلة الثابت

بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل

هو من منافياته فلا يصح استعارته له

والحاصل أن التحريم الذي في وسعه لا يصلح

اللفظ له والذي يصلح اللفظ له ليس في وسعه

فلا يصح اثباته التحريم في اللفظ كذلك

التلويح وقوله فابذا التحريم الخ أي لا يثبت التحريم بذلك أصلاً وإنما قيل به تبعاً لما في المنار وغيره لما قيل أنه إذا أصر عليه يفرق بينهما لأن موجب الحرمة بل لأنه بالأصرار يصير ظاهراً في منع حقها في الجماع فيجب رفع الظلم كما في الحب والعنة لكن نقل ابن نجيم أنه لا تفرق كما في الظانية والبرازية وقيد معرفة النسب لأنهم لو كانت مجهولته وثبت على ذلك وتولد منها مثله يفرق وإن أصررت أنها ابنته يثبت النسب وإن كانت لا تولد مثله لم يثبت واقتصر على قول ذي ابنتي لأنه لو قال رضاعاً فإن قال أخطأت أو نسيت لم يفرق وإن أصر عليه فرق واقراره بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنه ابنه رضاعاً ليس بمعتبر وإن أصررت عليه لأن الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابن نجيم

وأنه قد ترك الحقيقة

في خمسة بتركها خليفته
بعادة دلت على أن تتركها
كالج والصلاة مثل ذلك

شروع في بيان قرينة الجواز إذا لا بد له من قرينة مانعة من إرادة المعنى الحقيقي وجملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع بالاستقراء تترك بدلالة العادة وهي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع نحر الإسلام بين الاستعمال والعادة نظراً إلى أن الاستعمال راجع إلى القول والعادة إلى الفعل مثال ذلك الصلاة والحج فإن حقيقة الصلاة لغة الدعاء فصارت

نفقة ما عاشت أو كل شهر أو ما بقى النكاح صح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وإن لم تكن واجبة

﴿ولتي تعتد للطلاق * رجعيًا أو سواء بالطلاق﴾

﴿كن بلا عصيانها تفرق * كما إذا تختار حيث تعتق﴾

﴿مثل البلوغ أو إذا ما نعدم * كفاءة فهنا تختم﴾

﴿سكنى وانفاق فليس بد * لالتى لموته تعتد﴾

قوله سكنى مبتدأ أخبره قوله لتي تعتد وانفاق عطف عليه أي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيًا أو بائناً وكذا المعتدة التفرق للمعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلا نكاح قائم بعد لانه يحل له الوطء وأما البائن فلا نكاح جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد إذا العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا معصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لالتى لموته تعتد عطف على قوله ولتي تعتد للطلاق أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فإن التبرص عبادة منها ألا ترى أن معنى التفرق لبراءة الرحم ليس برعي فيها حتى لا يشترط فيها الحيض ولأن النفقة تجب شيئاً فشيئاً ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن إيجابها في ملك الورثة

﴿ومن اعصيان لها تفرق * كدة إذا ما تنسق﴾

﴿بلمن ابن الزوج والمعتدة * من الثلاث إن أصر مرتدة﴾

﴿يسقط وحيث إنه يمكن * فلا سقط ههنايين﴾

قوله ومن عطف على التي لموته تعتد أي ولا تجب النفقة للمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج لأنها حبيت نفسها بغير حق فكانت كالنائمة وقوله والمعتدة مبتدأ أخبره الشرط والجزاء يعني المعتدة من الثلاث إن ارتدت تسقط نفقتها وإن مكنت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لأن الفرقة ثبتت بالطلاق الثلاث فلا عمل فيها للردة والتكين إلا أن المرتدة تحبس حتى تموت ولا نفقة للحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق وإنما لم يتعرضوا للسكنى هنا لأنها واجبة بأي فرقة كانت لأن القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم

﴿وتلك لأطفال الفقير توجب * على أبيه فهي منه تطلب﴾

﴿لا غيره كذلك والداه * والعريس لا يشركه سواء﴾

أي نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الأب ولا تجب عليه نفقة طفله كذلك تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أي في نفقة الطفل والزوجة والوالدين ونقل عن جوامع الفقه إذا لم يكن للأب مال والجد أو الأم أو الوالد أو الخال أو الوصي يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الأب إذا أيسر وكذا يجبر الأب بعد بغية الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد خالع امرأته وغاب وطالت عم أولاده فاعلى المثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث إذا كانا موسرين ويكون ذلك ديناً على الأب يرجع كل منهما عليه إذا كان بأمر الحاكم ولو كان للطفل جد أو موسر ان نفقته عليه ما على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

في العرف اسم العباداة مخصوصة فلونذر
أن يصلي انصرف النذر اليها وكذا الج لغة
القصدم صار اسم العباداة مخصوصة مجازا
لغة وليس مجازا شرعا لانها صارت
حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة
فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية
هجرت حقائقها أي معانيها اللغوية
وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كاستأكل

لحما كذا الذي له مماثل

أي مثل ما تترك الحقيقة دلالة العادة تترك
أيضا دلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين
أحدهما أن يكون الاسم منبئاً عن كمال
في معناه لغة ويكون في بعض أفراد قصور
فعند الإطلاق لا يتناول اللفظ ذلك الفرد
القاصر كما إذا حلف لا يأكل لحما فإنه لا يحث
بأكل السمك بلانية لان اللحم يتكامل بالدم
لأنه ينبت عن الاشتداد يقال التحم الحرب
إذا اشتدوا التحمت الجراحة إذا قوى
واشتداده بالدم وما لادم فيه يكون قاصرا
ولذا يحل بلاد كاه لانها شرعت لازالة
الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان في
المسمى خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفي
التحقيق وعامة العلماء تمسكوا في هذه المسئلة
بالعرف لأنه لم يستعمل استعمال اللحم
في الباجات وبائع لا يسمى لحما فالعرف
في البين معتبر فيخصص العموم فصار كفا
قوله لا آكل رأسافاته ينصرف الى رأس
الغنم لا الى رأس البعير والعصفور اتفاقا
وقوله كذا الذي الخ أي مثل قوله لست
آكل لحما مما يماثله من قول القائل

من كل مما أكلنا فخر

وان عكس ذين مستقر

أي مثل ذلك قوله كل مما أكلنا لى حرفانه
لا يتناول المكاتب لأنه ليس بمألول مطلق

﴿وليس بالارضاع أم تؤمر * الا اذا تعينت فتجبر﴾

أي لا يجب قضاء على الأم ارضاع الولد لأن ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا
بالقضاء لأن علمها ارضاعه ديانة كخدمة البيت تجب عليها ديانة لا قضاء لان الواجب عليها
تسليم النفس للاستمتاع لا غير فلا يجب عليها ارضاعه الا اذا تعينت بأن لم يكن يوجد غيرها
أولا يقبل الطفل غيرها أو كان الأب معسرا فان الأم تجبر حينئذ على ارضاعه لئلا
يضيع الولد

﴿ومرضعاه أبوه استأجرا * وعند أمه الرضاع قررا﴾

يعني اذا كانت الأم لا تجبر على ارضاعه شرعا فينبذ استأجرا أبوه مرضعة ترضعه عند
الأم اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضنة

﴿والأم في النكاح لا تستأجر * كعدة الرجعي لكن قرر روا﴾

﴿روايتين في البتات يروى * جوازها والمنع وهو الاقوى﴾

أي لا يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد وهي في نكاحه أو معتدة في عدة الرجعي لان
الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن واستجار الشخص
لأمر مستحق عليه لا يجوز وأما المبتوتة اذا كانت في عدة فقرر وفيها روايتين الجواز لان
النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة
والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أي المنع أقوى
كما يشير اليه كلام الهداية

﴿وبعد عدة لها تستأجر * والفرع لا منها وتلك أجدر﴾

﴿من أجنبية بلى اذا تطلب * زيادة الاجر فذا لا يجب﴾

أي يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن تستأجرها لارضاع ولده
من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله وتلك أجدر الخ يعني أن الأم بعد
انقضاء عدتها أحق بالولد من الأجنبية لانها أشقى على الولد الا أن تطلب زيادة الاجر على
الأجنبية فينبذ لا يستأجرها ان شاء دفع للضرر عنه وكذا اذا أرضعته الأجنبية بلا أجر
وطلبت الأم أجرا

﴿وبنته ذات البلوغ يطلب * انفاقها منه عليه نوجب﴾

﴿كلا بن من منا وذا لم يوجب * على سواه في أصح المذهب﴾

يعني أن نفقة البنت البالغة والابن الزمن الكبير على الاب وحده لا يجب ذلك على غيره في
الأصح وهذا اذا كانا فقيرين اذا الأصل أن نفقة الانسان في مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا
كافي الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال في الأصح لان مختار الخفاف وهو رواية
عن أبي حنيفة أنها تجب أثلاثا لثان على الاب وثالث على الأم بخلاف الصغير حيث تجب
على الاب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الاب اجتمعت فيه ولاية وموثة حتى تجب
عليه نفقة فطره واختص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفي المحيط
ويجبس الاب في نفقة ولده دون سائر دونه لان في الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفي
فتاوى قاضيان في فصل نفقة الوالدين صغيرات أبوه وله أم وجد أبو الاب فنفقته عليهما

لأنه حر إذا لم يكن مملوكاً من كل وجه
وينحل المديون وأما الولد والمستأجر
والمستعار والمرهون والمأذون ولومديونا
كما عرف في الفقه وثانيهما أشار إليه
بقوله وإن عكس ذين الخ وهو أن يكون
الاسم منبئاً عن معنى القصور والتبعية
وفي بعض أفراد نوع كمال وجهة أصالة
فعند الإطلاق لا يتناول ذلك الفرد
الكامل وقد مثل له بقوله

كحالف في ترك أكل الفاكهة

لاحت في الرمان أو ما شابهه

فانه إذا حلف لا يأكل الفاكهة لا يحنث
بكل الرمان وما شابهه من العنب والرطب
عند أبي حنيفة رضي الله عنه لأن تركيب
الفاكهة يدل على القصور والتبعية لأنه
من التفكه وهي التمتع قال الله تعالى انقلبوا
فأكهين والتمتع زائد على ما به القوام والبقاء
والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد
يغنى بهما الرمان في معنى الدواء وقد يقع
به القوام وهو قريب من التوابل إذا ييس
فكان في هذه الأشياء وصف زائد وهو
الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف
زائد على التفكه لأن فيها كمالاً في التفكه
كما قيل فلله زيادة لا يتناولها مطلق اسم
الفاكهة والغذائية منافية للتفكه بخلاف
زيادة معنى الطرار على السارق لأنها غير
منافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق
بالسارق دلالة كالضرب والشم بالتأفيف
قال في التحقيق وذكري الحفة والمغنى
وغيرهما أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف
عصر وزمان فإن أباح حنيفة رحمه الله تعالى
أفتى على عرف زمانه فأنهم كانوا لا يعدونها
من القواكه وفي عرفنا ينبغي أن يحنث
أيضاً بالاتفاق

أثلاثاً الثلث على الأم والثلثان على الجد وفي الخلاصة مثله وفي فتاوى قاضيان عن الإمام
الخلواني الصحيح الذي لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الأب وكذا
طالب العلم الذي لا يهتدى إلى الكسب وقيدته في الخلاصة بما إذا كان رشيداً وهو الصحيح

﴿كذا على الأصول من ذى الفقر * اتفاق موسر يسار الفطر﴾

﴿إن ابنه أو بنتاً بذى القضاية * عليهما يكون بالسوية﴾

﴿فيلحق القرب مع الجزئية * لا يدخل للارث بذى الحثية﴾

﴿فمن له بنت وابن ابن * فهي على البنت بغير من﴾

﴿وفي أخ وفرع بنت تطلب * من فرعها عليه شرعاً وجب﴾

يسار الفطرة أن يملك نصيباً من أى مال كان فاضلاً عن حاجته الأصلية لأنه المعتبر لوجوب
المواساة شرعاً وهذا عند أبي يوسف وعند محمد بن قيس يسارهن أن يفضل عن نفقته وعن
نفقة عياله شهران لم يكن من أهل الحرفة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم إن كان من
أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثاً درهم يجب عليه ثلثه لقربه فن كان
موسراً يسار الفطرة تجب عليه نفقة أصوله إذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء
والمراد بالأصول الأبوان والأجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن
والبنت وفي رواية عن أبي حنيفة أنها على الذكور مثل خط الأنثيين وبه قال الشافعي
وأحمد رحمهم الله تعالى والاول أصح لأن المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولأن
استحقاق النفقة باعتبار حق الملك من مال الولد وهو في الذكور والأنثى على السواء ويلاحظ
في هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا يدخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما
سيأتي فمن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ وولدت نفقته على ولد
البنت قال الخلواني ولو كان الأب قادراً على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لأنه غني باعتبار
كسبه وقال السرخسي إن كان الابن قادراً على الكسب لا تجب نفقته على الأب وإذا
كان الأب قادراً على الكسب تجب نفقته على الابن لأن معنى الإيذاء في الكد والكسب
أكثر منه في التأفيف المنهي عنه ويجبر الابن أيضاً على نفقة زوجته أبيه ولا يجبر الأب على
نفقة زوجته ابنة وإن كان لرجل ولداً ابناً وولدت فهما سواء في نفقته وكذا إذا كان له
ولدان أحدهما مسلماً والآخر كافراً وإن كان الارث للإسلام فقط ولو كان له والد وولد فهي على
الولد وإذا كان له جد وابن ابن فهي عليهما على قدر ميراثهما وإذا اختلفا فقال الابن هو غني
فلا تجب على نفقته وقال الأب أنا فقير فالقول للأب والبينة على الابن كذا نقله ابن الهمام
عن المحيط

﴿وانهم المحرم من ذى رحم * شرعاً بقدر الارث فيها فحكم﴾

﴿ذا إن يكن صغيراً أو صغيره * كذلك البالغة الفقيرة﴾

﴿كذلك الاعمى ومن ذكر * وارثه حقيقة لا يعتبر﴾

﴿وانما تلاحظ الاهلية * للارث لاحقيقة الارثية﴾

﴿فمن له خال وابن عم * شرعاً على الخال غدت في الحكم﴾

يعني تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث إذا كان ذوالرحم المحرم صغيراً أو صغيرة أو

كذاب - ياق النظم اذيدل
أيضا على الترك فتضمن
كقوله مغاضبا ان طلق
حليتي ان كنت ذات فوق

أي كذا ترك الحقيقة وتضمن بدلالة
سوق الكلام يعني ترك بقرينة لفظية
التحقيق السابقة عليه أو متأخرة الآن
السياق بالياء المشناه أكثر ما يستعمل فيما
يلحق بآخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا
أي قاصدا تهجيزه وتوبيخه طلق امرأتى ان
كنت متفوقا على أو ان قدرت أو اصنع
في مالي ما شئت ان كنت رجلا فكما لو قال
له لي عليك ألف فقال لك على ألف ما
أبعدك فإنه لم يكن اقرارا كذا كره
ابن نجيم

كذابه - متى للذى تكلم
رجوعه كالزوج قال عندما
أرادت الخروج ان خرجت
فانت طالق طلاق بت

أي كذا ترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع
الى حال المتكلم لا غير كما في عين الفور
وهي اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقول
الزوج لزوجته عندما أردت الخروج
ان خرجت فانت طالق فإنه يقع على تلك
الخروج حتى لو رجعت ثم خرجت بعد
ذلك لا تطلق وكما اذا قال والله لا أنفدى
جوابا لمن دعاه للغداء لأنه أخرج الكلام
مخرج الجواب لكلام الداعي فيتقيد بالغداء
الذى بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه
واستقرز من استطعت منهم أي استزل
فان القرينة فيه كون الأمر حكيمًا لا يأمر
بالاغواء فهو مجاز عن تمكنه واقداره بعلاقة
أن الأتمار يقتضى تمكن المأمور من الفعل
وقدرته عليه بسلامة الأسباب والآلات

بالغة فقيرة أو أعمى أو ذكرا مناوانا شرط أن يكون القريب ذارحم محرم لانه الذي يحرم
قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدي الى قطيعة الرحم وشرط الفقر والصغر أو الزمانة
لتحقق العجز فان هذه الامور أماراة الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله
وولده وذى رحم وقرباته فهو له صدقة وقوله وانما نلاحظ يعني أن المعتبر في نفقة ذوى
الارحام أهلية الارث لاحقيقة الارث لانها لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم
فرع على هذا أن من له خال وابن عم نفقته على الخال لانه ذورحم محرم يمكن ارثه بأن يموت
ابن العم قبله قال الاسدي في شرح مختصر الطحاوي شرط وجوب النفقة أن يكون ذو
الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرابة والرجل الموسر والمرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه
ويعتبر فيهما الفقر لا الزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والامهات اذا كانوا محتاجين من
قبل الام أو الاب يعتبر الفقر خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكوراً وإناثاً
ويعتبر الفقر فقط ولو كانوا كبارا بالغين في الاناث يعتبر الفقر خاصة وفي الذكور يشترط
الفقر مع الزمانة أي ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا في غير الوالدين والاولاد كالاخوة
والاخوات والأعمام والعمات والاخوال والخالات وفي الصغار يشترط الفقر خاصة وفي
الكبار الاناث كذلك وفي الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة في الوالد والولد
بحق الولادة لا بحق الوراث لا يشارك الولد أحد في النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه
في النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسرا صغيرا وله أبوان موسران فهي على الاب
دون الأم وان كان الاب معسرا غير زمن فالقاضي يأمر الأم بالنفاق ويصير ذلك دينها
على الاب ولو كان رجل معسرا أو امرأة معسرة وله أب وابن موسران فالنفقة على الابن
دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أثلاثا على قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على
الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم أو عم لأب وأم أو أحد من العصبه
فالنفقة أثلاثا ولو كان له أخ لأب وأم أو أخ لأم فالنفقة أسداسا على قدر ميراث ولو كان له جد
وحد فالنفقة أسداسا ولو كان له عم لأب وأم وعمه كذلك فالنفقة على العم فقط وكذا لو كان
له عم وخال فهي على العم ولو كان له عمه وخال فالثلثان على العمه والثلث على الخال وكذا لو
كان له خال أو خاله من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهي على الخال والميراث لابن العم
لأن الشرط أن يكون ذارحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذارحم غير محرم نحو ابن العم
أو محرم غير رجم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذارحم محرم لامن قرابة نحو ابن عم هو
أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

﴿ وباختلاف الدين ليست توجب * الا لعرضه فنه تطلب ﴾
﴿ وللأصول والفروع أجمعاء * وانها مع فقره لن تشرعا ﴾
﴿ الا لها كفره وتببيع * لذى الغنى فلا تكون تشرع ﴾
﴿ الا لها وبيع للنفق * عروض ابنه لذى الاملاق ﴾
﴿ سوى العقار لا يذى كان له * على ابنه دين فليس مثله ﴾

يعني لا تجب النفقة مع الاختلاف في الدين الا للزوجة والأصول أي الأبوين والأجداد
والجدات والفروع أي الولد وولد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتباس وهو بالعقد

كذا يكون السرك بالدلالة

أى فى محل القول لا محاله

ومثل ذلك فى الحديث آتى

فى انما الاعمال بالنيات

يعنى قد ترك الحقيقة أيضا بدلالة محل

الكلام وهو المخبر عنه فإنه اذا لم يكن قابلا

لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصير الى

المجاز ومثل ذلك وارد فى الحديث وهو قوله

عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات

لان عين فعل الجوارح لا يكون بالنية فالمراد

الحكم وهو نوعان الأول الثواب والمآثم

والثانى الجواز والفساد والاول مبني على

صدق العزيمة والثانى على الاتيان بالاركان

والشرائط فان من توضع اعماء نجس جاهلا به

وصلى لم تجزى فى الحكم لفقد الشرط ويناب

عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرائط

والاركان وصلى رياء يحكم بجواز صلاته

ولا ثواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكمان

صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا كالفلايم

أما عندنا فلان المشترك لا عموم له وأما عند

الشافعى فلان المجاز لا عموم له وأحدهما

وهو الثواب ثابت اتفاقا فلا يثبت الآخر

واعترضه فى التلويح بان عدم الثواب بدون

النية اتفاقا لا يقتضى أن الثواب مراد

بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل

لا يقتضى ارادته منه بل يترتب عموم المشترك

يعنى ارادة معنيه مثل اقولنا العين جسم

ليس من عموم المشترك وان كان الحكم

بالجسمية ثابتا لمعانيه على أن القول بعدم

عموم المجاز لم يثبت عن الشافعى ولو سلم أنه

أن يقول ان هذا الحديث من قبيل

المحذوف أى يحذف الحكم مع أن عدم

بقاء الاعمال على العموم مشترك الارزام

اذلا بد من تخصيصها عندكم بالاعمال التى

هى محل الثواب فتخصص عنده أيضا

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرعى معنى نفسه
فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حريبين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
فى الدين وقوله وانها مع فقره أى لا تجب النفقة على فقير الا لزوجه وفروعه لأنه التزم ذلك
بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيرا زنا أو أعمى كانت نفقة أولاده فى بيت المال
كنفقتة قوله وتنع لذى الغنا الخ أى لا تجب النفقة لغنى الا لزوجه لأنها جزء الاحتباس
وهو موجود فى الغنى وقوله وباع اللانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء فى النفاق
هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين وقال أبو عبيدة العروض
الأمعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا والمراد أنه يجوز للاب
أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيرا عرض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان
القياس أن لا يبيع عروضه أيضا وهو قولهما ولأبى حنيفة أن للوالدان يملك مال ابنه عند
الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لا يبيع العقار لأنه معدل لا تنفع به مع بقائه ويحصل
مقصود الأب من استغلاله وقوله لا الذى الخ يعنى انما يبيع العروض للنفقة لادين غيرها
يكون له على ابنه اذا ضرورة فى ذلك

﴿ ولم يكن للام بيع المال * للابن فى انفاقها بحال ﴾

أى لا يجوز للام أن يبيع مال ابنه النفقة لئلا يملك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه
الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وفى الذخيرة ان فى الأقضية جواز بيع الأبوين عروض
ابنهما وهذا رد القدورى فى شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفق * على أبيه فالضمان حقيقا ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان يصرف * بأمر قاض الضمان ينتفى ﴾

يعنى أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير اذن ضمن لأنه
تصرف فى مال الغير بغير اذن بخلاف ما اذا أمره القاضى بذلك فإنه لا ضمان عليه لعموم
ولاية القاضى وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير اذن فاعلم بضمن قضاء لادبانه حتى
كان له أن يحلف بعدم موته أى المودع أن لا حق لورثته قبله لأنه لم يرد الاصلاح وفى
النواذر انه اذا كان فى موضع لا يمكن اطلاع القاضى لا يضمن وقد قالوا فى رجلين كانا فى
سفرة فأغنى على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات فجهره لم يضمن استحسانا
وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده فى بلاد بعيدة فمات السيد فأنفق على نفسه
ومامعه من الأمعة والدواب لا يضمن وعن مشايخ نيل اذا كان لمسجدا وقاف ولم يكن
متول فقام رجل من أهل المحلة فى جمع ريعها وأنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت
والحصير لا يضمن كذا فى شرح النقاية للشمسى

﴿ وعند والديه حيث يودع * وأنفاقا لاضمان يشرع ﴾

يعنى اذا أودع الابن عند أبويه وديعة فأنفقها عليها فلا ضمان عليهما لأن نفقتهما
واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وان بها الغير زوجة قضى * وتسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ما ذل * يستدين بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

بغير البيع والنكاح وأمثال ذلك مما لا يفتقر إلى النية على أن لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لاثرائي ولازمه فيم الجواز والفساد والثواب والاثم كما يعم الحيوان الإنسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء إن تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليهما لا حاجة إليه بل مبني اشتراط الشافعية كونهما من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبني عدم اشتراط الحنفية عدم كونهما منها ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند الحنفية اشترطوا النية وإن كان المقدّر الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافعية أيضا لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضا في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لأن نفس الخطأ والنسيان غير مرفوع وإنما المرفوع المؤاخذه عليه في الآخرة فإن قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثير فائدة لأن عدم المؤاخذه يعم جميع الأمم ألا يجوز في الحكمة قلنا ذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذه جائزة واللام يكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المعنى وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلو لم تجز المؤاخذه لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تقرّر في البلاغة من أن تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يفيد تخصيصا حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح أن الجواز والمجوز في قوله تعالى وأرسلنا للناس رسولا

يعني إذا قضى القاضي بالنفقة لغير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيئا من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء كفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم إلى الآن بدونها ولا يجب لما مضى إلا إذا استدان ذلك أي من فرضه القاضي النفقة بأذن القاضي فإنها تثبت ولا تكون ساقطة لعموم ولاية القاضي إذا دونه كالأذن الغائب وفي الذخيرة أن نفقة مادون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة معجلة أو كسوة لذوي الأرحام فإنه يفرض غيرها لأنها فرضت الحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة إذا ضاعت نفقتها حيث لا يفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل أنه يعتبر لاحتباسها ولذا يجب مع غناها ولو بقيت النفقة المفروضة لمدة بعد تلك المدة تفرض للزوجات لا لذوي الأرحام لعين ما ذكرنا ولو عمل نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها استردت في الزوجات عند محمد دون الأقارب كما في الذخيرة

﴿ كذلك للمملوك اتفاق وجب • شرعا على المولى إذا ملك السبب •
 ﴿ فإن أتى يكسب هنا لينفقا • والعجز عن كسب إذا تحقق •
 ﴿ يبيع المولى يقينا يؤمر • كيلا يكون ههنا تضرر •

أي نفقة المملوك يجب على سيده لأن سبب الملك كما تقدم فإن أبي السيد كسب المملوك وأنفق على نفسه نظر الهاول سيده لبقاء ملكه وإن كان المملوك عاجزا عن الكسب كالصغير والزمن والاعمي أو كانت جارية لا يؤجر مثلها حينئذ يؤمر السيد ببيعها أي ببيع المملوك دفعا للضرر عن المملوك ببقاء نفسه وعن السيد ببقاء المملوك خلفا عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما ما لا ينفق حقها لا إلى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الانفاق عليهما إذا عجزا عن الكسب لأنهما لا يقبلان النقل إلى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الانفاق عليها لأنها ليست من أهل الاستحقاق والمقضى له لا بد أن يكون من أهلها ولكن يفتى فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعها وعن أبي يوسف أنه يجبر والأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فإنه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للنهي عن تضييع المال ولكن لا يفتى به ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة علم احتي لا يكون متطوعا والقاضي يقول للآتي أما أن تبسع نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره الخصاص ولو امتنع المولى من الانفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك إن كان عاجزا عن الكسب أو قادر عليه ونهاه والاولو كان عبد صغير في يد رجل فقال لغيره هذا عبدك ودبعة عندي فأنكر يستخلف بالله ما أودعه ويقضى بنفقته على ذي اليد ولو كان كبير لم يستخلف والقول له في الرق والحسرية والنفقة يجب على من له المنفعة مالكا كان أو غيره كذا في شرح النقاية للشعبي

﴿ كتاب العتاق ﴾

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرخ إذا قوى على الطيران وفرس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

إذا كان متعلقاً برسولنا أو صفة رسولنا قدم
عليه لم يقد تخصيصاً لأنه يكون من تقديم
بعض معمولات الفعل عليه بخلاف ما إذا
كان متعلقاً برسولنا إلى آخر ما ذكره هناك

وان إلى الأعيان مثل الحجر
أضيف تحريم ففي ذا الأمر
تخالف فعندنا حقيقة
وبالمعنى لم يسلك بذى الطريق

يعنى أنهم اختلفوا فيما إذا أضيف التحريم
إلى الأعيان كالحجر والمحارم فعند البعض
هو مجاز من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال
أو بخلاف مضاف فهو على هذا مما تركت
فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فإن المخبر
عنه بالحرمة فيه هو العين وهي لا تختمل
الحرمة لأنهم من صفات الفعل وعندنا هو
حقيقة لأن التحريم نوعان تحريم يلاقي
الفعل مع كون المحل قابلاً لكل مال
الغير وتحريم يخرج المحل في الشرع عن
أن يكون قابلاً لذلك الفعل فيعدم الفعل
لأنعدام محله فيكون نسخاً ويصير الفعل
تابعاً من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل
فينسب التحريم إليه ليعلم أن المحل لم يجعل
صالحاً كذا ذكره نفع الإسلام رحمه الله
تعالى وليس مراده بأقامة المحل مقام الفعل
أن توصيف المحل بالحرمة يدل عن توصيف
الفعل بالحرمة كاستعمال الأسد في
الشجاع بدلاً عن استعماله في الهيب كل
المخصوص ليكون مجازاً بل مراده أن توصيف
العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه
إفادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الأولى
إذا لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالنفي
أخرى وهكذا كالكناية أريد بها الموضوع
له لكن لا ذاته بل لينقل إلى لازمه فلا
يكون من المجاز في شيء

للصديق عتيق لشرفه فأنه قوة في الحسب واصطلاحاً قوة حكمية تظهر في الآدمي بانقطاع
حق الاعتناق عنه والاعتناق لغة اثبات القوة مطلقاً وشرعاً اثبات القوة الشرعية المذكورة
التي يصير بها أهلاً للتصرفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف في الأعيان وعلى
دفع تصرف الأعيان عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتناق في الاستعمال الفقهي تجوز
باسم المسبب عن السبب كما في فتح القدير والعتق تصرف مندوب إليه قال عليه الصلاة
والسلام أعيان رجل مسلم أعتق رجلاً مسلماً كان فكاه من النار وأما امرأة مسلمة أعتقت
امرأة مسلمة كانت فكاه من النار وزاد أبو داود أياً رجلاً أعتق امرأتين مسلمتين إلا كانتا
فكاه من النار يجزى مكان كل عظيمين منها عظم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق
الرجل الرجل والمرأة المرأة كما في الهداية وفي عتق العبد الذي أجرته كنه من النظر في الآيات
عساه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كما في فتح القدير وأسباب العتق كثيرة
منها الاعتناق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحاً أو كناية ومنها دعوى النسب ومنها ملك
القريب ومنها الإقرار بحرية عبد إنسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول في دار
الحرب فإن الحربى لو اشترى عبداً مسلماً فدخل إلى دار الحرب ولم يشعر به عتق عند أبي
حنيفة ومنها زوال يد الحربى عنه بأن هرب من مولاة الحربى إلى دار الإسلام ومنها الاستيلاء
وشرطه كون المعتق حراً بالغاً وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق
والمضاف إلى ما بعد الموت وكل منها يبدل أو يغيره وسيأتى تفصيل ذلك وهو مندوب إليه غالباً
ولا يلزم من تحققه شرعاً وقوعه عبادة فإنه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد
يكون معصية كالعتق للشيطان أو للصنم وكذا إذا غلب على ظنه أنه لو أعتقه يذهب إلى دار
الحرب مرتداً أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون
واجباً كالكفارة وقد يكون مباحاً كالعتق لزيد فالخالف أنه يوصف بالأحكام من الوجوب
والندب والباحة والتحريم وإن القرية منه ما يكون خالصاً لوجه الله تعالى وصدر الكتاب
بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحر المالك وبالفعل المنقسم إلى صريح وكناية
تبعاً لما في الهداية وغيرها فمن قال عند قول صاحب النكاحية يصح من حر مكف أنه
ينبغي أن يشترط استقرار الملك فإنه لو اشترى الوكيل بالشراء قريه لم يعتق عليه لأنه
انتقل منه إلى الموكل فقد خرج عن الصدق على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء
للموكل كما سيأتى في الوكالة

﴿ العتق من مكلف حر شرع * بلفظه الصريح أنه وضع ﴾
﴿ بغير نية كائن معتق * أو أنت حر أو عتيق يعتق ﴾
﴿ كمثل ذامولاي أو محرر * أو قال يا مولاي اذبحر ﴾
﴿ أعتقته حرته أو قال * ذارأسه حر كذا مقالا ﴾
﴿ مما عن الكل به يعبر * والعتق في كناية يقرر ﴾

الحر لغة الخالص يقال طين حر الخالص عما يشوبه وأرض حر أى لا خراج عليها والحرية
في الشرع عبارة عن خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه ففيه معنى القوة
لغة واصطلاحاً كما أن الرق بمعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق وشرعاً ضعف

ودونك الحروف المعاني

فذلك للمباني

قد جرت العادة بذكر الحروف الموضوعة للمعاني
عقيب بحث الحقيقة والمجاز للناسبة فانها
تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له
ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة
التبعية تجسرى في الحروف جريانها
في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى
الحرف ثم فيه كاللام مثلا لان استعارة التعليل
للتعقيب لان التعقيب لازم للتعليل فان
المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل
التعقيب ثم بهذه الوساطة تستعار اللام
للتعقيب نحو ولدوا الموت وابنه والخراب فانه
لما كان الموت عقيب الولادة لا محالة جعل
كان الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل
والمراد أن الموت واقع بعد الولادة قطعا بل
تختلف وقوع المعلول عقيب العلة وحروف
المعاني تشتد الحاجة اليها ويبنى كثير من
مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يطلقون
الحروف عليها وعلى الظروف تغليبها
وتسميتها حروف المعاني لوضعها للمعاني تميز
بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة
عليها وركبت منها فالهـ مرة المفتوحة اذا
قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف
المعاني والافن حروف المباني

والاول للجمع تكون مطلقا

من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة فقدم
حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم
الاول لأن دلالتها على مجرد الاشترار
بخلاف سائر حروف العطف لدلالتها على
معنى زائد فكانت من سائر الحروف
بترتبة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على
المقيد وهذا معنى قولهم ان الاول للجمع

حكمي يكرن به الأدنى عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح نكاحه ولا
بيعه ولا شراؤه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والحج
والجهاد وصلاة الجنازة والتحرير رأى جعله حرا يزول ذلك الضعف فلا يصح الاعتاق الا من
الحرا المكاف فلا يصح من المملوك لأنه لا مملأ له والعق لا يقع الا في المملأ ولذا قالوا ان مال
العبد لم يولد بعد العتق كما عليه الجمهور خلافا للظاهر ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه تبرع
وكل منهما ليس أهلا له ولذا اذا قال البالغ أعتقت وأنا صبي أو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون
لم يقع العتق وكان القول له لأنه أسنده الى حالة منافاة للاعتاق فكان انكار امته للاعتاق
والقول قول المنكر كما في شروح الهداية ثم العتق صريح وكناية وملحق بالصريح
فالصريح ما وضع العتق وهو يغني عن النية فقوله بغير نية في موضع الحال من اللفظ وقوله
اذله وضع لتعيل أي يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلا نية لأن اللفظ موضوع له فلا
حاجة الى النية فالصريح لفظ العتق والحرية والولاء سواء ذكر بصيغة الاخبار أو الوصف
أو النداء كاعتقتك أو حررتك أو أنت حر أو معتق أو عتيق أو باحر يا عتيق وكذا اذا قال
لعبدك هذا مولاي لأنه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غير نية لأن المولى لا يكون بمعنى المولى
في الدين لأنه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان السيد لا يستنصر بمملوك ولا بمعنى ابن
العم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته وإثباته من جهة ممكن فثبت تصديقه
فالعتق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل يا عتيق يا حر اذا كان اسمه العلم حرا والمراد
الذات حتى لو ناداه بأزاد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتقا فناداه بيا حر ولو قال
له أنت حر مثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حر من العمل صدق ديانته لا قضاء لأنه محتمل
كلامه لكنه خلاف الظاهر والقاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت أنه
كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين كفي
شروح الهداية واذا تلفظ بألفاظ العتق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء
لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلا نية اذا قال
عن عبده هذا رأسه حرا وقال مخاطبا له رأسك حرا أو وجهك أو رقبته أو عنقك مما يعبر به
عن جميع البدن فانه يعتق نوا أو لأنه لا فرق بين أن يضيف العتق الى الذات أو الى ما يعبر به
عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك حرا بالاضافة لا يعتق
لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المنتقى لو قال له ذكرك حرا يعتق ولو قال له فرجك حرا
فيل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على
السروج ولو قال لعبده أو أمتك حرة قيل يعتق وقيل لا ونقل عن المخبرات لو قيل
لرجل قل كل عبيدي أحرار فقال وهو لا يحسن العربية يعتق عبيده وقال الفقيه عنده
أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حرة فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا
الجواب في الطلاق ولو قال لعبده أنت أعتق من هذا مشيرا الى عبده الآخر وقال عتبت به
القدم عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتيق وأراد عتيق في المملأ وأما الملحق بالصريح فقتل قوله
لعبدك وهبتك نفسك أو بعت منك نفسك فانه يعتق وان لم ينوبه العتق لأن موجب ازالة

الملك فإذا أوجبه آخر يتوقف على قبوله وإذا أوجبه للعبد يكون من بلا بطريق الإسقاط فلا يحتاج إلى قبوله ولا يرتدده أما إذا قال بعت نفسي بكذا فإنه يتوقف على القبول وقوله في كناية يقرر يعني أن العتق كما ثبت بلفظه انصرح بثبت بالكناية وهو لفظ غير موضوع له لكن يحتمله فذلك يشترط في وقوع العتق به النية لأن أحد المحتملين لا يتعين بدون النية كما قال

﴿ إذا نوى كمثل أن يقول لا ملك لي كذا لا سبيلا ﴾

﴿ عليك أولارق أو أن قال لا * خرجت من ملكي كذا مقالا ﴾

﴿ سبيلا خليت أو أطلقتك * لذات رق لا كذا اطلقتك ﴾

قوله إذا نوى متعلق بقوله يقرر يعني أن العتق في الكناية انما يتحقق إذا نوى العتق قال في الهداية ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحر يعتق وإن لم ينو لا يعتق لأنه يحتمل أنه أراد لا ملك لي عليك لأنني بعتك ويحتمل لأنني أعتقتك فلا يتعين أحدهما إذا بالنية وكذا مثل قوله خرجت عن ملكي ولا سبيلا لي عليك ولا رق وخليت سبيلا لأنه يحتمل نفي السبيلا والخرج عن الملك وتخليصه السبيلا بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لأمته قد أطلقتك لأنه بمنزلة قوله خليت سبيلا وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله أطلقتك يعني حيث لا يقع به العتق كما سبأ في وانما لم يعلل قوله لارق لي عليك كتمه بما ذكره في تعميل لا ملك لي عليك وخرجت من ملكي وإشارة إلى أن الرق فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لأن الرق غير شرعي يثبت في الإنسان أثر الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فإنه اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء يكون مطلقة التصرفه وحاجز له عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأثور بوصف بالرق دون الملك إلا بعد الإخراج إلى دار الإسلام والملك يوجد في غير الآدمي بخلاف الرق وبالسبيح يزول ملك المالك دون الرق وبالعتق يزول الملك قصد أنه حق العبد وزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل من فوق مملوك ولا عكس ففني الرق الذي هو ليس للعبد ليس الانقضاء للملك الذي هو له فالقول بأنه لا حاجة إلى جعل الرق مجازا عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية خلاف الظاهر

﴿ وقول ذا النبى إذا الصغر * بقوله عتق كذا لا كبير ﴾

يعني إذا قال عن عبده الأصغر هذا النبى يكون عتقا وكذا إذا قال ذلك عن عبده الأكبر والمراد بالعبد الأصغر الذي يولد مثله لمثله بأن يكون مثل العبد في السن يصلح أن يكون ولدا الممثل القائل في السن لا المشاكلة حتى لو كان القائل أبيض ناصعا والمقول فيه أسود حالكا أو بالعكس يعتق عليه والمراد بالأكثر ما لا يولد مثله لمثله أما إذا كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب فإنه يثبت بهذا القول نسبته منه ويكون حرا وإن لم ينو والمراد بمجهول النسب الذي لا يعرف نسبته في مولده ومسقط رأسه سواء كان مجلوبا من دار الحرب أو مولدا في الإسلام كافي بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المفهوم من فتاوى قاضيجان وسائر المعبران أن المراد بمجهولية النسب في وطن المقر فإذا كان مجهول النسب ثبت بنبوته ويعتق عليه لأنه يستند النسب إلى وقت العلوق فيتمين أنه علق حرا إذا كان العلق في ملكه والابن أنه

المطلق أي لجمع الأمرين وتشر بكمها في الشبوت مثل قام زيد وقعد عمرو وأدولوا الواو لاحتمل أن يكون اضرا باور جوعا عن الأول فلا يفيد الشبوت كما نقل عن الشيخ عبد القاهر وأشهر يكهما في الحكم مثل قام زيد وعمرو والمراد بكونها لجمع المطلق انها لجمع من غير تقييد كما قالوا في المفعول المطابق وليس المراد تقييد الجمع بقيد الإطلاق ولا فرق في هذابين قولهم انها للجمع المطابق وقولهم انها لمطلق الجمع قال الهندي الظاهر أن العبارتين صحيحتان والمؤدى واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على المعية كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا على الترتيب كما نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى وقوله حيث علقاه متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطابق

وطابق وطابق يامارق

غير مدخول بها فواحدة

عند الامام ما عليه ازائه

فالافتراق فيه لا يغير

بالواو وهو الموجب المقرر

لكن هما الثلاث فيه قررا

فما يملك الاجتماع غيرا

جواب عما استدلى به البعض على أن الواو عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب وعندهما رحمه الله تعالى للمعارنة فإنه لو قال لزوجته التي هي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق بحيث يقع عنده طلقة واحدة لان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا تبقى محسلا للثانية والثالثة كما لو قال بالفاء أو ثم وعندهما

تقع الثلاث لان الواو عندهما للمقارنة فيقع الثلاث دفعة كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبني على أن تعليق الأجزئية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفقورة في الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعليق الثالثة بعدهما فكان موجب هذا الكلام الاقتران أى الانفصال في التعليق لان الاولى تعلق بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطة فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسابا لاولا لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط بالمنجز عند وجود الشرط وفي المنجزتين بالأول بلا عدة فلا يصادف الباقي المحل وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذي نظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الأجزئية بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان في آخر الكلام ما يغير أوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب في التعليق حتى يلزم التعاقب في الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو الاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الأجزئية ما يوجب الترتيب اذا الواو لا توجبه وانما هي لطلق الاشتراك وما ذكر من

عتق من وقت ملكه ولا يحتاج الى تصديق الغلام كأنقله الزيلعي وان لم يكن مجهول النسب كان اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينولان المجاز متعين وأما اذا كان لا يولد مثله لمثله فيعتق بهذا اللفظ عنده خلافا لهما ومنشأ الخلاف اشتراط امكان المعنى الحقيقي لان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما وعدم اشتراط ذلك عنده اذ يكفي الخلفية في التكلم بأن يكون التكلم بهذا ابني مراد به المجاز أعني الحرية خلفا عن التكلم بهذا ابني اذا أريد به الحقيقة وفهم المعنى الموضوع له في الحقيقة لا يستلزم امكان التحقق والحقيقة والمجاز من صفة اللفظ كباين في الأصول وقوله عتق خبر قوله قول والجملة استئناف وانما لم يعطفه على أمثلة الكناية لان الظاهر أنه ليس منها كما ذكره صدر الشريعة ولو فرض أنه من الكنايات امكن وجه العطف على أمثلتها وقوع العتق به بدون النية بخلاف ما تقدم ونقل لبعض عن شروح الهداية أنه عدم من الكنايات حيث قال الكنايات على ثلاثة أوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالأمثلة التي ذكرها المصنف يعني صاحب الهداية من قوله لا سبيل لي عليك الى قوله وبهذا ابني ومنها ما يقع به نوى أو لم ينو كقوله لعبد تصدقت بنفسك عليك أو بعثت نفسك منك ونحو ذلك ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وقوله لا سلطان لي عليك انتهى وفيه أن جعل قول هذا ابني مما يشترط فيه النية مخالف لما في الكتب حسبما نقلناه ولو قال للاصغر هذا أبي أو هذه أمي أو قال للاصغر هذا جدي قيل هو على الخلاف أيضا وفي الذخيرة لو قال هذا عني أو خالي يعتق لا يا أخي ولو قال هذا ابني من الزنا يعتق من غير ثبوت النسب ولو قال لأمته هذه بنتي فكقوله للغلام هذا ابني بخلاف ما اذا قال لأمرأته هذه بنتي سواء كانت تولد لمثله أو لا حيث لا تقع الحرمة سواء أصر أو كذب نفسه الا انه في الاصرار يفرق بينهما لانه بالاصرار يمنع حقهما من الجماع فيفرق وانما لم تقع الحرمة أما في التي لا تولد لمثله فظاهر وأما في غيرها فلتعذر الحقيقة باشتغال نسبها من الغير وتعذر المجاز أيضا لان الحرمة الثابتة بالنية ليس في وسعها اثباتها بل الذي في وسعها اثبات حرمة تقتضي صحة النكاح السابق وهذا اذا كانت معروفة النسب وأما في مجهولته فيفرق ويثبت النسب وقيل لا يفرق لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

(لا أن يقول يا أخي يا ابني ولا * سلطان لي عليك أو يستعلا)

(كناية الطلاق كالصريح * مع نية العتق على الصحيح)

لا أن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لي عطف على يا أخي لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعلا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعتق بمثل أن يقول لعبد يا أخي أو يا ابني أو لا سلطان لي عليك أو بمثل أن يستعمل في العتق كناية الطلاق كصريحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعي رحمه الله وانما لا يعتق بيا ابني ويا أخي لأن النداء لاستحضار المنادى فان ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيق ذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان مجرد الاعلام كياسيدي يامالكي يا بني يا بنية وروى عن أبي حنيفة أنه يعتق بيا ابني ويا أخي وانما لا يعتق بلا سلطان لي عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولئن احتل

زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لاسبيل الى عايل لأن مطلقه يستدعي العتق لأن المولى سبيلا على مملوكه وان كان مكاتباً لأن الرق باق وانما لم يعتق بكناية الطلاق أو بصريحه لما مر في الطلاق أن الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة ملك المتفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حيز النفي جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوقاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان قارنت قوله يا بني أو يا أخى يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذيدكر * ما أنت الا الحر اذ يجرح)

يعنى لا يعتق أيضاً بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالمثل ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقد مر أنه صريح في العتق ولو قال اعبدك أنت لله لا يعتق عند أبى حنيفة ومحمد ويعتق عند أبى يوسف ونقل عن المنقبي اذا قال عبدى الذى هو قديم النجاسة قال محمد من صحبه ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عني يوما وأنت حر عتق في الحال بخلاف جع عني حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يحج لأن النيابة جائزة في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حمارى فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد في مرض مولاه أحرأنا فحرأنا رأسه أى نعم لم يعتق وكذا لو قيل له أعتقت عبدك هذا فأومأ برأسه أى نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص باللفظ والنسب يثبت بالدلالة ولو قال كل مملوك في هذا المسجد أو في بغداد حر وله عبد في المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد لو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهوم من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا الوقال كل عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبيده فيها عتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه لحرم من ذى رحم * عتق كذا بعته شرعاً حكم)

(اذا لوجه الله أو ان للصم * يكون أو للشر منه العتق ثم)

قوله من ذى رحم بيان لحرم وفيه اشارة الى أن المحرم في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذارحم محرم منه عتق عليه وفي قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذارحم محرم منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام ذارحم وجره لجوار والرحم في الأصل وعاء الولد في بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رجاء ويجوز أن يكون محرم صفة رحم على المجاز العقلي لأنه في الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحديثين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولاداً وغيره وخرج عنه محرم غير قريب كحرم الرضاع وقريب غير محرم كولد العالم وقريب محرمية للقرابة كبنات العم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعليق الحكم بالمستق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة اذ ملك ذى الرحم المحرم سبب للعتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزى ولد والد إلا أن يجده مملوكاً فيشتره فيعتقه أى بسبب ذلك الاشتراء وتسميته

التعاقب انما هو في أزمنة التعليق لا في أزمنة التطبيق لأن الترتيب انما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطبيقاً وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة للناقصة تكميلاً لها حتى لو قال هذه طالق ثلاثاً وهذه يجب تثليث طلاق الثانية أيضاً بخلاف هذه طالق ثلاثاً وهذه طالق وفي الكامل الشرط مذكور فيجب تقديره في كل من الأخيرين فيصير بمنزلة ما اذا كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فعند الدخول تقع الثلاث فكذلك هنا لان المقدّر كالمفوض بخلاف ما اذا كان بالفاء أو ثم فانه صريح في تفريق أزمنة الوقوع وقريب من هذا ما يقال ان هذا ليس بطلاق للحال بل له عرضية أن يصير طلاقاً عند وجود الشرط فلا يقبل الترتيب في الحال لان الوصف لا يسبق الموصوف والعبرة بحال الوقوع اجتماعاً واقتراحاً لا بحال التعليق وليس هنا ما يوجب تفريق أزمنة الوقوع بخلاف الفاء و ثم كذا في التلويح وغيره

واذ لها يقول أنت طالق

وطالق وطالق يفارق

بطلقة اذ كان فيه الاول

وقوعه من غير شئ يحصل

من قبل ما تكلم بالثاني

فكان ذا الباقي بلا مكان

الضمير في لها الغير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق وطالق وطالق تبين بطلقة واحدة ولا تقع الثلاث معاً فيكون الواو للترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثاني وهي غير موطوءة فلم تنق محلاً للتصرف

بالطلاق بعد الاول فلغا الثاني والثالث لهذا
لأن الوال للترتيب

كذا الفصولي اذا ما زوجا

مملوكتين وهولن يحررا

من واحد من غير اذن قرضا

من سيد الثنتين ثم حررا

مما اوتيه فائلاذى حره

وهذه مواصلا بالمره

فهذه بطلان عقد الثانية

لعتقه الاولى فتلك الجارية

لم تبقى منه موطن التوقف

لذلك يبطل النكاح فاعرف

من قبل ماتكلم بالعتق

أى عتقها فاسمع مقال الحق

جواب سؤال أيضا تقريره ان الفضولي
اذا تزوج أمي رجل بغير اذنه من رجل ثم
قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فانه يبطل
نكاح الثانية كالأول عتقهما بكلامين
من فصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد
زمان للآخرى أعتقت هذه فهذا يدل على
أن الوال للترتيب اذ لو لم تكن للترتيب لكان
بمنزلة أن يقول أعتقتهم ما وحكمه أن يصح
النكاحان وحاصل الجواب انه انما يبطل نكاح
الثانية لان عتق الاولى يبطل محمية الوقف
في حق الثانية فان نكاح الامه على
الحره لا يجوز ولو كان موقفا فلم تبقى الامه
محلا للنكاح فالبطلان لقوت المحمية
لأنكون الوال للترتيب وأورد أن قوله عليه
الصلاة والسلام لا تنكح الامه على الحره
لا يتناول الا نافذ والارم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وأجيب بجواز الجمع في موضع النفي
كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي والحق
أن النكاح المنفي له فردان نافذ وموقوف

الظاهرية على أن المالك المذكور سبب للاعتاق والعتق والوجه ما بينا وقوله اذا لوجه الله
متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أى كذا يحكم بعتق العبد اذا أعتق لوجه الله أى خالصا
أو أعتقه لاجل الصنم أو لشرفا لعتق في جميع ذلك تام أما اذا كان طاعة فظاهر وأما اذا
كان معصية فلانه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذا المكره * كن الى المالك يضيف عتقه)

(كذا الى الشرط اذا أضافا * أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعنى أن عتق السكران والمكره واقع أما السكران فبالإتفاق وأما المكره فلان الاكراه
لا يزيل الا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله
تعالى ولو قال العبد لسيدة أعتقتي والقتلتك فأعتقه خوفا عتق وسعى العبد في قيمته لانه
بمنزلة المكره وكذا يعتق اذا أضاف العتق الى ملكه كان قال ان ملكتك فأنت حر فلك عتق
وكذا ان اشتريتك أو ان ملكت عبدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق
أما لو قال لعبده ان ملكتك فأنت حر فانه يعتق في الحال كافي فتاوى قاضيان وكذا
يعتق اذا أضاف عتقه الى الشرط ووجد الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر ودخلها
لأن الاعتاق اسقاط فيجربى فيه التعليق بخلاف التملكيات ولا خلاف فيه بيننا وبين
الشافعي انما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال المالك يبطل اليمين عنده وعندنا لا فاذ قال
لعبده ان دخلت الدار فانت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عندمو وقعت
العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك ذارحم محرم منه أو أعتق لوجه الله أو للشيطان
أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه الى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتج الى تقدير
العائد أى عتق عليه كاذ كره صدر الشرعية فقال بعض شارحي النقاية انه لا حاجة الى
جمله عتق لو أضيف الخلاف أى في قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الاحرالى من كمالا يحتاج
الى ما ذكره صدر الشر بعه من أن الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان
الخبر الشرطية بتمامها والشرط يشتمل على عائده على أن حذف الضمير المحرور وليس بقياس
الافى موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبر بان عتق القريب نوع من العتق غير
اختياري ولا متوقف على ألفاظ العتق كما قدمناه عن شروح الهداية فنسجبه على منوال
ما تقدم باضافة الخلاف اليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضع كالهدياية
وغيرها وان وجود العائد الى اسم الشرط ملتزم في جملة الجزاء ولا يغني عنه العائد اليه في جملة
الشرط اذ به يتم الربط سواء كان الخبر جملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف
الاقوال كافي مغنى اللبيب وأما حذف الجار والمجرور لدلالة المقام فستفيض في أمثاله
من غير ما كلام

(كعبد حرى اذا ما يدرج * ومسلم هذا الينا يخرج)

يعنى أن عبد الحرى اذا خرج الينا مسلما عتق لأنه ورد في أمثاله قوله عليه الصلاة
والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والجل في المالك كذا فى الرق * للائتم تابع كذا فى العتق)

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز
فلا جمع وانما يقيد كفي المنار بغير ان
الزوج لان الحكم المذكور لا يحتاج اليه
كاذكره في التوضيح مع أنه يحتاج الى أن
يقبل فضولي آخر اذا الفضولي لا يتولى
طرفي النكاح وأما التقييد بالاتصال فلا
الظاهر في توهم الترتيب وان كان الحكم
في الانفصال كذلك وشمل الكلام ما اذا
كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد
وأما اذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج
فهو خارج عن محل التوهم لان اعتاقهما
بكلامين والحكم أن نكاح من تأخر عقدها
باطل باعتاق الاولى وان كان بغير رضا الزوج
فالنكاحان على حالهما فأيهما أجاز جاز وان
أجازهما جاز نكاح المعتقة الاولى كما
لا يخفى

كذلك في تزويجه أختين
شخصا بغير الاذن في عقدين
فان يحجز بالقول اذ علم حصل
نكاح ذى وذى فكل قد بطل
كما اذا أباهما أجازا
معافان تفردا ما جازا
حقا على أخيرة ان يحصل
فيه هنا مغير للاول
نكاحه الثاني يقينا فاعرف
فالصدر في الكلام ذو توقف
وانه اذن بلا امتراء
يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره انه اذا
زوج الفضولى رجلا أختين في عقدين ولم
يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال
أجزت هذه وهذه بطلا كالأول أجزتهما

(كذا فروع العتق وهو حر * من سيد لها كمن يحرر)

(مولوده حر غدا بالقيمة * لحكمة كانت عنده معلومة)

يعنى أن الحمل يتبع الأم في الملك والرق وقد سبق الفرق بينهما وبينه في العتق وفي فروع
العتق كالتيدير والاستيلاد والكتابة لاجتماع الأمة على ذلك ولأن ماءه يكون مستهلكا بعائنها
فترجح جانبها ولأنه متيقن به من جهتها ولذا يثبت ولد الزنا وولد الملاعة منها حتى ترثه
وبرثها ولأن الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها
وينقل بانتقالها فيدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعالها ولذا لا يعتبر
جانب الأم في البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشي والأهلي أو بين المأكول وغيره المأكول
بؤكل اذا كانت أمه مأكولة ويجوز الاضحية به اذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية
واذا كانت الأم في ملك زيد فالولد المولود في ملك زيد يكون ملكه وان كانت الأم
مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وان كانت مرقوقة فالولد موجود حال رقيتها
يكون مرقوقا وكذا اذا دبر المولى أمته كان الولد مدبر او كذا يتبعها في أمومية الولد فاذا زوج
المولى أم ولده من رجل فولدت منه كان الولد في حكم أمه يعتق بموت مولاهما وكذا اذا كاتب
الأم ثم ولدت دخل في كتابة الأم تبعاً وقوله وهو حر الخ يعنى أن ولد الأمة من مولاهما حر
قال في المسسوط الولد يعلق حر من الماسين لأن ماء المولى حر وماء جارية مملوك له فلا
تتحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغير فان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة
فيتخرج جانبها المساتة قدم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرقوقا ذكره في فتح
القدير وقوله كمن يغرخ بالبناء للعجهول أى كمولود المغرور فان ولده حر بالقيمة وذلك
كرجل اشترى أمة على أنها ملك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح
امراة على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فحينئذ يكون الولد حرا بالقيمة لانه خلق من
ماء الحر ولم يرص الوالد برقيقته بخلاف ما اذا تزوج أمة مع علمه بأنها أمة لانه رضى أن يكون
الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرص فن حيث عدم رضاه لا يتبعها ولدها في الملك ومن
حيث ان الولد يتبع الام في الاصل لزم قيمة الولد واليه الاشارة بقوله لحكمة كانت هنا
معلومة

(فصل في عتق البعض)

(وجاز عتق بعضه فالباقي * يسعى به من بعد ذاك لاعتاق)

(كما مكاتب وحيث يعجز * فردة للرق لا يجوز)

يعنى يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معيناً كنصفه أو ربعه أو غير معين
فيلزمه بيبانه فاذا عتق بعض العبد يسعى في بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته في الحال وان امتنع
من السعى أجره المولى جبرا كما في فتح القدير وهو كالمكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته ويخرج
الى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير انه اذا عجز عن السعاية لا يرد الى الرق أى لا يعود ما زال من
الملك بخلاف المكاتب اذا عجز كما سيأتى وقوله لا يجوز بالبناء للعجهول بصيغة التفعيل
وهذا عند أبي حنيفة

(لكن لا يملك ما يكون شرعا * عتقا بملكه ولا يستعسى)

يعني أن عتق البعض يكون عتقا للكل عند أبي يوسف ومحمد وكذا عند الشافعي رحمه الله تعالى وإذا كانا عتقا للكل لا يستعسى العبد أصلا فكان كقوله أنت حر وذلك لأن الاعتاق أثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد أهلا للولايات والشهادات فهي هذا غير قابلة للتجزئ كما أن الرق ضعف حكمي يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزئ وكذلك الاعتاق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزئ إجماعا كما ذكرنا في غير غير فصار عتق البعض عتقا للكل كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاء ولا يحرى فخرجه الله أن موجب الاعتاق هو زوال الملك ولا يرب في تجزئ الملك غاية الأمر أنه إذا زال الملك لا إلى مالك تبعه زوال الرق وكمن شئ يثبت تبعه ولا يثبت قصدها وإذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول إلا بغسل جميع الأعضاء ولا يرب أن الرق حق الله تعالى أو حق العباد وهو غير متجزئ لكن الملك حق المالك وهو متجزئ وتصرف الإنسان مقصور على حقه فله التصرف في ملكه كالأصل أن التصرف يقتصر على موضع الإضافة والتعدي إلى ما وراء ضرورة عدم التجزئ والملك متجزئ كما في البيع ونحوه فيبقى على الأصل وتجب العناية على العبد لا حبس ماله البعض عنده وأما الطلاق والعفو عن القصاص فليس فيهما حالة متوسطة فأثبتناهما في الكل ترجحا لجانب المحرم وأما الاستيلاء فهو متجزئ حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية أم ولده والنصف الآخر مدبر الشريك وأما في القنة فإنه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فأكمل الاستيلاء ومشا الخلاف أن موجب الاعتاق أولا وبالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف في عدم تجزئ الرق والعتق الذي هو قوة حكمية وعدم تجزئ الاعتاق الذي هو قول وعلة إجماعا في قال من سراح النقاية أن الرق كاعتق لا تجزئ أو الاعتاق كالمالك يتجزئ فقد تساهل

(وحيث حفظه الشريك أعتقا * شريكه إن شاء كان معتقا)

(كذا له استعساؤه أو ضمنا * من كان معتقا نصيبه هنا)

(بجماله من قيمة أن موسرا * يكون لا إذا يكون معسرا)

يعني إذا كان عبد بين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشرى به الآخر بالخيار إن شاء أعتق نصيبه أيضا لقيام ملكه وإن شاء استعسى العبد لا حبس ماله عنده وكذلك تدبيره وكاتبته وإن شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقيمة يوم الاعتاق لأنه أفسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وإنما يضمن المعتق إذا كان المعتق موسرا بأن كان يملك قيمة النصيب خارجا عن المشغول بحاجته الأصلية وأما إذا كان المعتق معسرا فليس له تضمينه بل إن شاء أعتق أيضا وإن شاء استعسى العبد وفي الكفاية ولو باع حظه من المعتق أو وهبه بعوض ففي القياس يجوز كالتضمين وفي الاستحسان لا يجوز لأنه تعليق للعالم والتضمين تعليق من وقت الفساد ولو كان الشريك الآخر الذي لم يعتق عبدا ما دون فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستعساء فقط

لجمع بين الاختين وإن أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال أجزت نكاح الأخرى بطل النكاح الثاني وهذا يقتضي أن الواو والمقارنة وحاصل الجواب أن صدر الكلام يتوقف على آخره إذا كان في آخره ما غير أوله كالتنزيه والاستثناء وهما صدر الكلام ووضع الجواز النكاح وآخره ينفي جوازه لكونه جمعا بين الاختين فصار آخره في حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه الحال

كقوله لعبد يمال

أذلنا ألفا وأنت حر

فبالأداء العتق يستقر

يعني أن الواو تستعار الحال بجامع الاشتراك بين الحال والعطف في الجمعية لأن الحال بجامع ذا الحال لأنها صفت في الحقيقة كقول القائل مخاطبا عبده المسمى بمالك يمال أذلنا ألفا وأنت حر فإنه إنما يعتق بالأداء لا بدونه كما أشار إليه بتقديم الجار والمجرور في قوله فبالأداء العتق يستقر فقوله يمال مرخم مالك وفي التعبير به لطافة لا تخفى واللام في لنا معنى إلى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير في أنا لالتكلم المعظم نفسه والحاصل أنه إذا قال لعبد أذلنا ألفا وأنت حر كانت الواو للحال فيعتبر ثبوت الحرية مقارنا لمضمون العامل وهو تأدية ألفا وهذا معنى كون الحال قيد للعامل أي يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول

وان لم يكن عليه دين فالخيار للمولى ولو كان صبيًا فان كان له ولي أو وصى فالخيار له وان لم يكن
ينصب القاضى له وصيًا أو ينتظر بلوغه ولو اختلفا في اليسار حكم الحال الا أن يكون بين
الخصومة والعق مدّة تختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق لانه منكر ولو اختلفا في
القيمة يوم الاعتاق فان كان العبد قائمًا يقوم للعمال وان كان هالكًا فالقول للمعتق لانه
منكر

﴿ثم الولاء بين ذين شرعا * ان كان معتقا وحيث استسعى﴾

﴿وان يضمنه اذن محققا * ولاؤه له فكلما اعتقا﴾

﴿لكنه شرعا على العبد رجوع * بكل ما ضمنه به وقّع﴾

يعنى أن الولاء فيما ذكرنا بين الشريكين ان اعتق الشريك الآخر أيضا واستسعى العبد
لصدور العتق من الطرفين وأما ان ضمنه نصيبه فالولاء كله للمعتق لصدور العتق كله من
جهته لأنه ملك نصيبه الآخر بأداء الضمان ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمنه
لقيامه بأداء الضمان مقام الآخر اذا كان لاخر استسعاؤه وهذا عند أبي حنيفة وأما
عندهما فكما قال

﴿لكن له ضمانه في اليسر * وسعى هذا العبد حال العسر﴾

﴿لديهما فقط ومن قد اعتقا * له الولاء فيهما محققا﴾

يعنى الحكم عندهما في الصورة المذكورة أن الشريك يضمن الشريك المعتق ان
كان المعتق موسرا من غير رجوع على العبد وأنه يستسعى العبدان كان الشريك موسرا
وليس له أن يستسعى العبدان كان المعتق موسرا والولاء للمعتق في الوجهين لحدود
عتق العبد كله من جهته لأنه يعتق بوضعه عتق كله عندهما كما تقدم

﴿ومالك لابنه مع آخر * أعتق في نصيبه تقررا﴾

﴿من غير تضمين وقالوا ضمنا * ان موسرا في غير ارث ههنا﴾

أي من ملك ابنه مع آخر عتق نصيبه من غير تضمين له من الشريك سواء ملكا ابن أحدهما
بشراء أو هبة أو وصية أو ارث كأن توت امرأة لها عبد هوان زوجها ويرثها زوجها
وأخوها وحاصل الكلام أنه اذا ملك اثنان ابن أحدهما عتق حصّة الأب لانه مالك
القريب كما تقدم ولم يضمن الأب لشريكه حصته سواء علم الشريك انه ابنه أو لم يعلم اذ
المشاركة في سبب العتق دليل الرضا به والحكم يدار على السبب فالشريك أن يعتق نصيبه
وان يستسعى الابن في قيمة نصيبه لا غير وقالوا لا يضمن الأب اذا كان موسرا نصيب الشريك
الا في الملك بالارث فانه لا ضمان فيه اتفاقا لعدم اختيار الأب في ثبوته واذا كان الأب
معسرا استسعى الشريك الابن

﴿ان قال للعبد من فرد منكم * حروف كلامه قد أبهما﴾

﴿فراح واحد وثالث دخل * فكرر القول وبالموت ارتحل﴾

﴿ولم بين ليرفع النزاع * فهنا ثلاثة أرباع﴾

﴿من ثابت يكون شرعا اعتقا * والنصف من كل يكون معتقا﴾

مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل
للقطع بان لادلالة لقولنا أتيتني وأنت
راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان كما
في التلويح وتوهم بعضهم أنه يجب تقدم
مضمون الحال على العامل لكونه قيداله
وشرطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء
فاجاب نارة بأنه من القلب أي كن حرا وأنت
مؤد الى الفا ورد بان القلب انما يقع في
كلام البلغاء والتسلية في المقام الاستدلالي
وما قد يصدر من العوام غير لائق ونارة بانها
حال مقدرة ورد بانها قليلة فلا تعبر في
المقام اللزاعي ونارة بان الجملة الحالية قاعدة
مقام جواب الامر والمعنى أدالى الفا
تصريح حرا ورد بأنه غير مطرد ونارة بأنه لما
جعلت الحرية حال الاداء صارت وصفاله
والوصف لا يسبق الموصوف ورد بانها حال
المؤدى لا الاداء هذا وانما تعين كون الواو
للحال للزوم عطف الاسمية الاخبارية على
الفعلية الانشائية وهو غير جائز عند
الاكرين ولئن سلم أنه جائز لكان غير
حين كما قال به البعض حينئذ تبقى الجملة
الأولى لغوامن الكلام اذ لا معنى لأمر المولى
عبده بأداء الالف مطلقا من غير تقييد
بوقد اذ لا يصلح للإيجاب ابتداء فان المولى
لا يستوجب على عبده دينيا ولا يصلح ذلك
للضريبة على العبد لانها لا تكون الا بعقد
ولانها لا تزيد في الشهر على عشرين درهما
أو ثلاثين وليس هنا أمر آخر يصلح له
والاصل عدمه فامتنع كون الواو للاستئناف
أيضا كامتناع كونها للعطف وأما ما ورد
على هذا من أنه لا يكون الواو للعطف لان
المنوع انما هو حسنه لاصحته وحينئذ

(من غيره وعقرب ربع من دخل * لدى محمد يكون قد حصل.)

قوله ليرفع بالباء المجهول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة عبيد فقال لعبدین منهم حاضرين عنده أحد كما حرمهم ما في كلامه غير مبين نشرجهم ما واحد ودخل الثالث فأعاد القول وقال أحد كما حراً أيضاً فان كان حياً أمر بالبيان وان مات ولم يبين عتق من العبد الثابت ثلاثة أرباعه وعتق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الإيجاب الأول دائرين الخارج والثابت فيتنصف بينهما الإيجاب الثاني دائرين الثابت والداخل فيتنصف بينهما أيضاً والنصف الذي أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذي عتق بالإيجاب الأول لغا وما أصاب النصف الخارج وهو الربع بقي فيعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الإيجاب لما أوجب عتق الربع من الثابت أوجبه من الداخل أيضاً فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يخص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

(وان مريض قال ذا المقالا * وما أجاز وارث ما قالاً.)

(فكل عبد سبعة يقرر * من ثابت ثلاثة تحرر.)

(وكل فرد من سواء اثنان * لكن محمد بهذا الشأن.)

(وخارج سهمان والذي دخل * سهم إلى الوفاق منهم حصل.)

(بقول سبعة هنا يقرر * من ثابت ثلاثة يحرر.)

(في سعي كل ههنا في الباقي * من أسهم من بعد هذا الاعتاق.)

المراد أنه إذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل البيان وقيم العبد متساوية فإن كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبة وثلاثة أرباع رقبة عندهما ورقبة ونصف عند محمد ولم يخرج ولكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لأن حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة أرباع وحق الداخل في النصف أيضاً فيحتاج إلى مخرج له نصف ورربع وأقله أربعة فتعول إلى سبعة فحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لأن العتق في المرض وصية محل نفاذها الثلث وإذا صار ثلث المال سبعة صار ثلث المال أربعة عشر وهي سهام السعابة وصار جميع المال واحدًا وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيعير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة يعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة أيضاً ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعابة أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله تعالى حق الداخل في سهمين وكان سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعابة اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر سهماً فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في أربعة ومن الداخل سهمان ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة لا تعول عند أرباب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسئلة اجتماع نصفين

يعتق العبد ولا يجب الألف وذلك عوض لا يصلح قرينة للمجاز لأنه زائد في العتاق والطلاق والجل على الحقيقة متعين ما لم تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن لا يصلحان قرينة كما سيأتي في قوله طلقني ولك ألف والألف الفرق فلا يخفى ما فيه لما تبين من الفرق بما قررنا على تقدير العطف والاستئناف تلغو الجملة الأولى أعني أدالي ألفاً ولا يكون للكلام معنى بخلاف طلقني ولك ألف لأنه إذا جمل على العطف لا تلغو الجملة الأولى إذ مضمونها طلب الطلاق وكذا إذا جمل على الاستئناف أيضاً ويحمل ذلك على العدة منها رغبة في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة ولا مانع منها بخلاف ما نحن فيه إذ لا يبق للجملة معنى الآن يحمل على المجاز بكون الواو الحال فيصير الكلام في معنى الشرط أي تعليق العتق بشرط الأداء إذا احوال في معنى الشروط والخاص أن قولها طلقني كلام مفيد لطلب الطلاق غير محتاج إلى التقييد بالحال احتياج قوله أدالي ألفاً إلى ما بعده إذ لا معنى له بدون التقييد كما قررنا والاضابط في هذا كما ذكره في البديع أن الواو إن كانت صالحة للحال وتعينت صلاحيتها اجلت عليها كما في أدالي ألفاً وأنت حر وحينئذ يكون تقييد الما قبله وإن كانت محتملة لكل منهما كما في قوله أنت طالق وأنت مصلية للمعين النية وإن لم تصلح للحال كما في خذ هذه الدراهم وأعمل بها في البر فهي للعطف

ونارة تأتي لعطف الجملة
فليس الذي يكون قبله

يشارك المعطوف أصلا في الخبر
فما إلى التشريل فيه يفتقر
كقول هند بالثلاث طالق
ودعد طالق فتلك مارق

يعني أن الواو تأتي لعطف الجملة فلا تشارك
الجملة المعطوفة الجملة التي قبلها في خبرها إذ
لافتقار الجملة الثانية إلى المشاركة في خبر
الجملة الأولى كقول القائل هند طالق ثلاثا
ودعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم
المشاركة في خبر الأولى وهو الطلاق ثلاثا
لتمام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف
مالو كانت ناقصة كمالو اقتصر على قوله
ودعد فانها تطلق ثلاثا أيضا لمشاركة الثانية
الأولى وافتهقارها إلى ذلك وهذا على وفق
ما في المنار وغيره وهو كلام إجمالي والتفصيل
مانقل عن التحرير وهو أنه إذا عطف جملة
تامة على أخرى لا محل لها فان الواو توجب
المشاركة في مجرد الثبوت اذ بدون الواو
تحتمل الرجوع بالاضراب عن الأول
فالواو لا تفيد سوى الجمع بينهما في الحصول
ولذا أطلقت الثانية واحدة كما قلنا وان كانت
الأولى لها محل فان الثانية تشاركها في
موقعها ان خبرا وجزاء فخوان دخلت الدار
فأنت طالق وعبدى حرا لأن يصرف عن
المشاركة صارف مثل ان دخلت الدار فأنت
طالق وضررتك طالق فان اظهار الخبر أعني
طالق يرجع العطف على مجموع الشرط
والجزاء لا على الجزء وحده لأنه لو كان
مطوفا على الجزء لكان أن يقال وضررتك
بخلاف وعبدى اذ لا يكتفى بقوله وعبدى مع
أن جملة وعبدى حرم واقفة جملة الجزاء
في الاسمية فترج فيه العطف على الجزاء

وربع فلا ينافي وقوع عول الأربعة هذا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق الخ
يعني انه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلاما من العيب الثلاثة
يسعى في ثمن الباقي من الأسهم بعد اعتناق ما عتق منه في كل من مسئلتى الصحة والمرض
والوطء والموت من التبيين * في مبهم الطلاق كالتعيين

يعني ان قال لامرأته احدى كذا كن طالق فوطئ واحدة تعينت الأخرى للطلاق اذ
المناسب حل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا ان ماتت احدى من ماتت قرر أن البيان
انشاء من وجهه فلا بد له من المحل والميت ليس محلا لالانشاء فكذا للبيان فكل من
الوطء والموت بيان للمبهم كالتعيين لمحل الطلاق صراحة وهذه ما في الوقاية شامل
للطلاق البائن والرجعي لكن كونه بيان في الرجعي محل خفاء اذ ووطء مطلقة الرجعي جائز
ولذا قيد بعضهم بالبائن

﴿ كالبيع بالعمية والفساد * والموت والتدبير واستيلاد ﴾

﴿ والوهب أو تصدق ان سلما * في العتق اذ يكون عتقا مبهما ﴾

يعني أن الوطء والموت في الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات في العتق المبهم
فلو قال لرقية فيه أحدكم خريتم باع أحدهما بيعا صحيحا أو فاسدا أو مات أحدهما أو دبره أو
استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به ما في الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر
للعتق أما الموت فلا ينافي أخرجه من محله من أن يكون محلا للعتق والبيان انشاء من وجهه كما
تقدم فتعين الآخر للعتق وأما باقي التصرفات فلان نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما
لو صرح بانها مملوكة وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبع لما في الوقاية والنقابة ونقل عن
الوافي أن التقييد اتفاق لأن مجرد الاقدام يدل على بقاء الملك

﴿ لا ووطئه فيه وشرعا تبطل * في مبهم العتق فليست تقبل ﴾

﴿ شهادة لامبهم الطلاق * فانها جازت على الوفاق ﴾

قوله لا ووطئه فيه أي ليس ووطء احدى الأمتين في العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقال لا يكون
بيانا فتعنى الأخرى لأن الوطء لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا
وطئ احدى المرأتين في الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما ولذا كان له أن يستخدمها
والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما اذا قال ان دخلت الدار
فأنت حرة فوطئها أو وطئ احدى ما قبل دخول الدار وقوله وشرعا تبطل يعني أن الشهادة
على أحد بأنه أعتق أحد عبديه أو احدى أمتيه في صحته باطلة وهذا عنده وقال كالشافعي
جائز لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج إلى قبول العبد ولا يرتد برده
وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالك لنفسه وأكسابه وعدم احتياجه إلى قبول العبد
يدل على أن فيه حق الشرع لا على أنه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على القبول
كالعفو عن القصاص وبرائة الكفيل فلا بد من الدعوى وهي لا تتحقق بالتدبير من المبهم
وانما قيد بالعتق المبهم لانها في العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتدبير
في الصحة أو في المرض تقبل استمسانا لانه وصية والخصم في تنفيذها الموصى وعنه خلف
وهو الوارث أو الوصي أو القاضي وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهد أنه أعتق أحد

عبيده في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فيهما بالموت فيعتق من كل نصفه لكل واحد خصم وقوله لامهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بأنه طلق إحدى نسائه بل يجبر على تعيين أحدهما بالانفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لأنها حق الله لتضمنها تحرير الفرج وانما لا تقبل عنده على عتق إحدى الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحرير الفرج فشابه الطلاق والعتق المهم لا يوجب تحرير الفرج عنده كما قدمنا وان كان لا يفتى بحل وطئها رعاية لجانب الاحتياط في الفرج

(فصل)

﴿وان دخلت كل مملوك لنا * يومئذ حرق فيه بينا﴾

﴿عتق الذي له يكون اذ دخل * ان ملكه لدى يمينه حصل﴾

﴿أولا ومن وقت اليمين يملك * فقط بلا يومئذ اذ تترك﴾

قوله كل مملوك لنا جواب ان حذف الفاء من الجزاء على حدم من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا بالبناء للجهول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لي يومئذ حرق يمتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أولا لأن قوله يومئذ ظرف للمملوك ولما تعلق به قوله لي فعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجودا في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان الاعتبار بقيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه اضافه الى من يكون مملوكا له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول بخلاف ما اذا قال اعبد الغير ان دخلت الدار فانت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لاصري يحاول دلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي وبين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ تترك قوله يومئذ بأن يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي الحال وهو لوقاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال وبالترقيق يكون الجزاء حرية المملوك في الحال والحرية تأخرت الى وجود الشرط فكانه قال كل مملوك لي الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد اعدام الاضافة الى الملك أو السبب وكذا اذا قال ان دخلت فكل مملوك أملكه لأنه الحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

﴿لاجلها في كل مملوك ذكر * حرق ليس عتقه فيما ذكر﴾

أي لا يعتق حل الجارية اذا قال كل مملوك لي ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الحمل لأن متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعاً لأنه عضو من وجهه والمملوك يتناول الأنفس لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجهه اذ هو حر يدا ويتناول العبيد والاماء وان

وان عطف بالواو جملة ناقصة وهي التي يفتقر في تمامها الى ما عتبه الاولى كان من عطف المفردات وانتسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق وطالق تعلق به لاجل أنه كما هو (١) قولهما فيكون على قولهما من تعدد الشرط وان لم يمكن الانتساب الى عين الاول بقدر المثل كجاء زيد وعمر و بناء على اعتبار شخص المجيء وان كان العامل بكنيته ينصب عليها

كذا اذا نقول طلقني ولك

الف فلم يجب فيها ألفا ملكا

يعني كذلك الواو لعطف الجملة اذا قالت لزوجه طلقني ولك ألف حيث لا يجب شيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي لعطف الجملة عدة بالالف لا للعالم لان المعنى الحقيقي للواو العطف والمعاوضة لا تصلح صار فالعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحريم لانها لا تستثاف عدة منها لان انقطاع بين الجملةتين ويرجح هذا بان الاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلا معين بخلاف اجماله ولك درهم للزوم المعاوضة في الاجارة

لمكنها لديهم ما للحال

فكان ذا الشرط والابدال

(١) قوله كما هو قولهم ما يثير الى ما تقدم من أنه اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق تقع الثلاث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلا ان دخلت الدار فانت طالق ثلاث مرات لان المقدركا للمفوض اه منه

يعني أن الواو في قولها اطلقني ولك ألف الحال
عندهما فكان المعنى على الشرط والمعاوضة
لن تعدد العطف بالانقطاع وانهم المعاوضة
في مثل ذلك

والفاء للوصل مع التعقيب

أى لم تكن للهل في الترتيب

أى الفاء للوصل والتعقيب وهو الترتيب بلا
مهلة وكونها للترتيب بلا مهلة لا ينافي كون
الثاني في المرتبة مما يحصل تمامه في زمان
طويل اذا كان أول أجزائه متعقبا كقوله
تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء
فتصبح الأرض مخضرة فان الاخضرار
يحصل عقيب نزول المطر لكن يتم في مدة
حتى لو قيل في هذا المقام ثم تصح نظرا الى
تمام الاخضرار جاز وقد يفهم كونه
المذكور بعدها كلاما مرتبا في الذكر
على ما قبلها من غير قصد الى أن مضمونها
عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كقوله
تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس
مشوى المتكبرين فان مدح الشيء وذمه انما
يكون عقيب ذكره من هذا عطف تفصيل
المجمل نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال
وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها
بأسنا بياتا وهم قائلون فان موضع التفصيل
بعيد الاجمال كذا في شرح التلخيص
للعامة التفتنا الى

فان دخلت ذي فداق

ان قاله فشرطه المطابق

أن لا تكون بالتراخي وانيسه

وتعقب الاولى هنا بالثانية

يعني اذا قال لز وجهه ان دخلت ذي الادار

فذي الادار فانت طابق والشرط المطابق

كن حوامل أو أمهات أولاد والمديرين وأولادهم ولونوى الذكور فقط لا يصدق في
القضاء لأنه خلاف الظاهر في عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع أن طائفة من الأصوليين
على أن جميع الذكور يعم النساء حقيقة وضموا ولا يدخل المملوك المشترك
(وان على مال يكون أعتقا * يعتق اذا قبله تحققا)
(كذابا مال وهو دين يلزم * عليه اذا أدأوه محتم)

أعتق بالبناء للفعول يعني ان أعتق العبد على مال فقبل العبد عتق مثل أن يقول السيد
لعبدك أنت حر على ألف أو على أن لي عليك ألفا أو على ألف تؤديها لي أو على أن تعطيني
ألفا أو تحيثنى بألف وكذا اذا أعتقه بمال بان قال له أنت حر بألف وذلك لأن هذا معاوضة
فيثبت حكمها بالقبول للمال كما في البيع ويصير المملوك دينا عليه لازما ذمته محتما أدأوه
حتى تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو حر لأنه عتق للحال بخلاف بدل الكتابة حيث
لا تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستحق على عبده دينا ثم اطلاق المال
يتناول النقيدين والعروض والحيوان وان كان غير معين اذا كان معلوم الجنس لأنه
معاوضة المال بغير المال اذا العبد لا يملك نفسه فصار كالنكاح والطلاق والصلح
عن دم العمد

(والعتق بالأداء ان يعلق * فذلك اذن ان يؤد يعتق)

(ولم يكن مكاتبا وان يقل * من بعد موتى أنت حر بارجل)

يعني ان علق عتق عبده بالأداء كان قال له ان أدبت الى ألفا فانت حر فذلك اذن منه للعبد
وكان العبد بذلك مأذونا ان أدى ذلك عتق ولم يكن مكاتبا أما كونه مأذونا فلا أنه لا يمكن
من الاكتساب الا بالتجارة لا التكدى أعنى كسبى كردن لما في ذلك من الخساسة
والدناءة فيتعين الاذن بالتجارة فيكون مأذونا لكن لو أدى ذلك من التكدى عتق لوجود
الشرط أيضا ولو أحضر العبد المال بين يدي المولى بحيث يمكنه أخذه لم يديه اليه عتق
قابضا كسائر الحقوق من ثمن المبيع وبذل الاجارة وغيرهما حتى يحكم الحاكم عليه بأنه قبض
اذا كان العوض صحيحا أما لو كان نجرا أو مجهولا لجهالة فاحشة كأن قال ان أدبت الى
نجرا أو ثوبا فأدى ذلك لا يعتق قابضا الا اذا أخذه مختارا كما في شروح الهداية وأما انه ليس
مكاتبا فلا أن العبد اذا مات قبل الأداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى منه عنه ولومات المولى
وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة وان عبر بان أدبت يتقيد
بالألف وأدى تسعائة لا يعتق لعدم وجود الشرط بخلاف الكتابة وان عبر بان أدبت يتقيد
بالمجلس فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك المجلس فلو أعرض وأخذ في عمل آخر فأدى لا يعتق بخلاف
الكتابة هذا اذا كان الشرط بان فان كان باذا أو غيره فلا يقتصر على المجلس والسيد أن
يأخذ ما ظفريه مما اكتسبه قبل أن يؤديه بخلاف المكاتب ولو أدى فعتق وفضل عنده
مال مما اكتسبه كان للسيد بخلاف المكاتب ولو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فأداه
بعد التعليق اليه عتق لوجود الشرط ورجع السيد عليه بمثله لأنه مستحق السيد بخلاف
المكاتب الا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه

عتق ولو قال ان أدبت الى ألفا ففجعت بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لانه علق بشيئين
المال والنجس بخلاف ما اذا قال هنا فأحجج لأن الأداء تمام الشرط وقوله فأحجج مشورة وقوله
وان يقل شرط جوابه في قوله

﴿بألف ان من بعدموته قبل * وأعتق الوارث معتقا جعل﴾
﴿أولافلا وان على أن يخدم * عاما يحزر بالقبول ملزما﴾
﴿بخدمته المولى على ما قد شرط * وان عتق مولا في هذا النمط﴾
﴿من قبلها أو وان عتق بقيته * يكون ملزما هنا لا خدمته﴾

يعنى اذا قال لعبده أنت حر بعدموتى بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعدموته وأعفته
الوارث بالألف أو نائب الوارث كالوصى والقاضى عتق بالألف وان اتفق المجموع بأن لم
يقبل العبد بعدموت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق
بألف وانما كان المعتق قوله بعدموت المولى لان الإيجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتبر
وجود القبول قبل الإيجاب وإنما اعتبار عتق الورثة مع ذلك فلا أن الميت لم يبق أهلا
للاعتاق وقد خرج بالموت عن ملكه وبقي للورثة فلا يرد عليه أن الاهلية تعتبر حين التعليق
لاحين وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتق عبده بشرط عاقلا ثم وقع الشرط وهو
مجنون وقع الطلاق والعتاق لان ملك المعلق فيه قائم وقت وجود الشرط وههنا قد خرج
من ملك الملق ومضى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعدها
بالطريق الاولى ولانه لما تأخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصى بعتقه وذلك لا يعتق
الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعدموتى بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق
بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدم ما الخ يعنى ان حرره مولا على
أن يخدمه سنة كان يقول أنت حر على أن يخدمنى سنة يحزر العبد بالقبول من ساعته
ملزما بخدمته المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير يحزر رأى يحزر العبد اذا
قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمته المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو
المتعارف من خدمته وانما عتق من ساعته لانه عتق على عوض والعتق على عوض
يقع بالقبول قبل الاداء وانما قيد على لانه لو قال ان يخدمنى سنة لا يعتق الا بعد خدمته
سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته ما لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت
أولادى سنة فأت بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على المعاوضة وان للتعليق وقوله وان عتق
مولا الخ أى ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد
لا قيمة خدمته فقوله لا خدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعنى
نفس القيمة كما لا يخفى وههنا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد
رحمه الله تعالى فكما قال

﴿أما لدى محمد فالقيمة * لخدمة له هنا محتومه﴾

يعنى عند محمد اذا مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم
فيما اذا باع نفس العبد منه بجارية أو أعنته عليها ثم هلكت قبل القبض أو استحققت
فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبى حنيفة وأبى يوسف وبقيمة الجارية عند

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقيب
الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو
دخلت الثانية بعد الاولى بلا تراخ لا تطلق كما
لودخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق
أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العلل

فبعت منك العبد هذا ان يقل

فقال فهو معتق فقد قبل

فانه على القبول قد حل

يعنى ان الفاء قد تدخل في أحكام العلل
مجازا لان الاحكام مرتبة على العلل بالذات
فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا ينافيه
ان العلة مقارنة للعلول على الصحيح كما نقل
عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء المجعول
يعنى ان قال رجل لاخر بعت منك هذا
العبد بكذا فقال الاخر فهو معتق أو فهو
حر فهو قبول للبيع فيعتق العبد فبكانه قال
قبلت فهو معتق أو فهو حر وانما حل على
القبول لان الاعتاق لا يترتب على الإيجاب
الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالواو مكان الفاء
لم يعتق لانه يحتمل أن يكون ردا للإيجاب
لثبوت الحرية قبله ولو قال لخطاط أ يكفينى
هذا الثوب فقال نعم فقال فأقطع فقطعه
فاذا هو لا يكفي ضمن خلاف ما لو قال أقطع
ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام
من يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه
فيعتقه لان الفاء فيه مجرّد التأخر بالمعلولية
لا بالزمان فبالاخذاء يحصل الملك والملاط
يحصل العتق لان وضع الشراء لاثبات الملك
والاعتاق لازالته فلا يكون حكما للشراء
الا انه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه
موجبا للموجب العتق

كذا على الذي يدوم من علل
فان يقل أذا الى ما حصل
فأنت حرّ كان ذلك معتقاً
في الحال فالتعليل قد تحققاً

يعنى قد تدخل الفاء على العلة التي تدوم
أي تبقى بعد المعلول لان الاصل أن لا تدخل
الفاء على العلة لامتناع تأخرها عن المعلولات
كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت
باقية بعد ابتداء الحكم فتصير حية نشد في
معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها
من وجه كقولك للمتصيق وقد ظهرت أمارات
الفرج أبشر فقد أدانك الغوث باعتبار أن
الغوث علة باقية بعد ابتداء الابداء
قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء
العلة لا تختص بماله دوام يقال لا اتصل فقد
طلعت الشمس واطمرت فقد غربت الشمس
والجندى اخرج فقد خرج الامام وارجع
فتدخل ولا ريب أن الطلوع والغروب
والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب
عنه في فصول البدائع بأن العلة في الكل
لهادوام حكيم لان مراد من قال لا اتصل
فقد طلعت الشمس مثلاً النهى عن الصلاة
افساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت
وانقضى فساده ولا معنى للنهى حينئذ أو
يريد النهى مادام فساد الوقت باقياً وهو الحق
فقد أراد دوام أثره بلفظ يدل على دوامه وهو
المراد بالدوام الحكيم وكذا في غيره من
الامثلة ثم قال والتحقيق أن ما قبل الفاء
لما كان علة غائية ومقصوداً من الاخبار
بما بعد الفاء للتكامل فقد ظهر أن مقصوده
أن يترتب ما قبل الفاء على ما بعده فلا بد
أن يرد معنى يصلح لان يمتد الى أن يترتب
عليه ألا يرى أنه لو قال أبشر فقد أدانك الغوث
وانقطع لكان تخفيفاً انتهى وقوله فان يقل
الحتميل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

محمده انه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار
كالو تزوج امرأه على عبد واستحق ذاتها ترجع عليه بقيمة العبد لا قيمة البضع وهو مهر المثل
وله ما أنه معاوضة مال بمال لأن العبد بمال في حقه المولى وكذا المنافع صارت ما لا يبراد
العقد عليها فصار كالواشترى أباه بامة فهذا كقول القبط أو استعقت وان البائع يرجع
عليه بقيمة الأمة

(فصل المدبر)

التدبير لغة النظر فيما تول إليه العاقبة وأدبر ارجل اذاولى مدبر افكان التدبير شرعاً من
دبر الحياة أو من التدبير لأن المولى دبر نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقرب به الى الله
تعالى بعد الوفاة وهو شرعاً بحسب العتق الحاصل بعد موت المولى بأن فاطم تدل عليه صريحاً
كقوله دبرتك وأنت مدبراً ودلالة كقوله اذامت فانت حر وأنت حر مع موتى أو بعد
موتى أو وصيت لك بنفسك أو ورقتك أو بعثتك بثلاث مالى فهو ايجاب في الحال يعنى بعد
الموت فيكون سبباً في الحال للعتق بعد الموت أما اذالم يكن بكلمة الشرط كأنت مدبراً ودبرتك
فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كان مت فانت حر فلانه تعليق بأمر كائن لا محالة فلم يكن
في معنى اليقين وكان سبباً في الحال للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كما سيأتى
بخلاف ما اذا قال اذامت في مرضى هذا أو في سفرى كما سيأتى فان المعلق عليه اذا كان
على خطر الوجود كان التعليق عينا محضاً ولا ينعقد سبباً في الحال ولا بعد الموت أيضاً
لانعدام الأهلية وانتقال المالك بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقوفاً فان مات المولى على
تلك الصفة حينئذ وعق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه
ونحوه كما في سائر التعليقات وحيث أطلقوا التدبير في عبارتهم أرادوا الأول لا الثانى اذ
الأول هو الايجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو السبب حقيقة بخلاف الثانى اذ هو تعليق
محض اذ لا ينعقد سبباً الا في آخر أجزاء الحياة ألا ترى الى قول صاحب الهداية باب التدبير
اذا قال المولى لم لو كه اذامت فانت حر فقد صار مدبراً الآن هذه الألفاظ صريح في التدبير
فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب وان علق التدبير بعوته على صفة مثل أن يقول
اذا مت من مرضى هذا فليس مدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال لانزود في
تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه علق بالموت وهو كائن لا محالة وان مات المولى على هذه
الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى
ما في الكثر من قوله باب التدبير هو تعليق العتق بطلاق موته حتى قال الزيلعي في شرحه ان
هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد
موت المالك لأنه يرد عليه المقيد كان مت في سفرى هذا مما ليس بطلاق فالظاهر من
كلامهم انه ليس مقولاً عليهما بالاستتراك المعنوي كما ظن ألا ترى الى ما في الاختيار وغيره
من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوك بعوته على الاطلاق سيما عود الضمير الى التدبير
أعنى في قول صاحب الكثر هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لا لما يشمل
المقيد وذلك ظاهر فالقول انه إشارة الى المعنى الأعم الشامل للمطلق والمقيد وهو عين القول

بالاشترائك المعنوي غير سديد وشرطه العقل والبلوغ لكن في تدبير المالك حتى لو قال لصبي أو مجنون دبر عبدي ان شئت فدبره جاز كما في المبسوط فن أطلقوا اشتراطهما فقد تسامح وأما السكران والمكره فتدبيرهما جائز كاعتقائهما كما في فتح القدير

﴿ان المدبر الذي قد اعتقنا * من بعدموت سببان مطلقا﴾

﴿أو ان الى وقت يكون يغلب * وفاته من قبله لا يوهب﴾

تصدير الكلام بان لتأكيده الحكم باظهار صدق الرغبة فيه لا في شك أو رد انكاره لا ينحصر فائدة ان فيهما كما بين في محله وخبرها الموصول وقوله لا يوهب وما عطف عليه استئناف ولم يعطف بالاول لانه حكمه مترتب على الاول ترتب المسبب على السبب والحالة الأولى مظنة سؤال جوابه الجملة الثانية وهو داعي الفعل ويحتمل أن يكون جملة لا يوهب ولا يباع خبران فيكون الموصول صفة للمدبر كاشفة كالتحديد له على حد

الأملي الذي يظن بك الظن كأن قدر أي وقد سمعنا

وفيه ايعاء الى روجه بناء الخبر كما بين في محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر أن يكون مجهولا مقصودا بالافادة وحق الصفة أن تكون معلومة كما بين في موضعه وهو تعريفي المدبر المطلق اذ هو المراد عند الإطلاق حسب تقدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذي اعتقه السيد بعدم موته بأن أوجب في الحال سبباً لأن يعتق بعدم موته كان قال له أنت مدبر أو دبرتك أو أنت حر بعدم موتى وأطلق الموت أو قيده بعبء يغلب موته قبلها كأن قال ان مت الى مائة سنة فأنت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلاً لأنه بحسب الصورة مقيد لم يكن في الحقيقة مطلقاً لتحقيق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق وأما المقيد فمثل أن يقول اذا مت في سفرى أو مرضى هذا كما سيأتى فن قال في شرح قول صاحب النقاية من أعتق بعدم موته مطلقاً أو الى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وأنه أشار بقوله مطلقاً الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول على نهج ما سمعت من عباراتهم

﴿ولا يباع ذابلي يستأجر * كذلك استخداه يقرر﴾

قوله لا يباع عطف على لا يوهب أى حكم المدبر المطلق أنه لا يباع ولا يوهب وكذا لا يرهن فلا يخرج عن الملك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انعقد سبباً للعتق بعد الموت فلا يمكن ابطاله خلافاً للشافعي اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عند عتقه تعليق كسائر التعليقات وقوله بلى يستأجر الخ بالبناء للمجهول أى أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن التدبير لا يثبت الحرية في الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك ثابتاً حتى لو قال كل مملوك لى حري يدخل المدبر

﴿كذاله انكاح من تدبر * ووطؤها اذ ملكه مقرر﴾

أى للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فيها وبالملك تستفاد هذه التصرفات ولذا كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا الرهن لأن موجبه ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس بحال له

اذا قال السيد لعبده أذالى ما حصل عندك فأنت حر عتق العبد في الحال لان المعنى لانك حر لأنه لا يجوز أن يكون فأنت حر جواباً للامر لان جواب الامر لا يقع الا بالفعل المضارع لان الامر انما يستحق الجواب بتقدير ان فهمي تجعل الماضي والحالة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت ماقوفة أما مقدرة فلا كما تقول ان تأتني أكرمك ولا تقول انتني أكرمك بل تقول أكرمك وتقول ان تأتني فأنت مكرم ولا تقول انتني فأنت مكرم فكما لا تجعل الماضي بمعنى المستقبل لا تجعل الاسمية بمعناه أيضاً فان مدلولها بعيد من المستقبل ومدلول الماضي أقرب اليه لا شتر كما في كونها مفاعلاً ودلائلها على الزمان فاذا لم تجعل الماضي بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بمعناه بطريق الأولى كذا في التوضيح

كذا معنى الواو استعار

فقوله وأنه اقرار

له على درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعاً يحكم

قوله وأنه اقرار جملة معترضة بين القول والمقول أعني له على درهم فدرهم قال صاحب المنار وتستعار يعنى القاء المعنى ازاو في قوله له على درهم فدرهم حتى لزمه درهمان ثم قال في شرحه لأنه لما تعذر اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب في الواو فلا يقال هذا الدرهم أول وهذا الدرهم آخر في القوم المجتمعين وانما يقال هذا وجب أولاً وهذا وجب آخر كما يقال هـ سدا دخل أولاً وهذا آخر افيجعل مجازاً عن الواو كانه قال درهم ودرهم وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد لان معنى الترتيب لغو فعمل على جملة مبتدأة

لتحقق الاول ويضم المستدأى فهو درهم
كقوله ير يد أن بعربه فيعجمه لانه استأنفه
ولو نصبه لنفسه المعنى ثم قال وهذا يعنى
ما قاله الشافعى رحمه الله لا يصح لان الفاء
للعطف فلا بد من اعتبار ما حسب الامكان
والمعطوف غير المعطوف عليه فيكون الثانى
غير الاول فيلزمه درهمان واستعير الفاء
لمعنى الواو لانه مذكر الترتيب أو بصرف الترتيب
الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى
الترتيب مر عيا فيبقى على حقيقة انتهى
وحاصله أن الفاء اما مجازية عنى الواو وهو
المذكور فى المتن أو هى على حقيقة انها من
الترتيب وهو مصرف الى الوجوب لا الى
نفس الواجب فن خلط من شراحه ثانى
الوجهين بالاول فقد تساهل

وللتراخي ثم حيث يعطف
كما بعبد سكتة يستأنف
لكن لديهم ما تراخي الحكم
فالوصل فى تكلم بالجرم
فطالق يا هند ثم طالق
لا شك ثم طالق يا مارق
ان تدخلى لمن هم الم يدخل
فلم يقع لديه غير الاول
وان يقدم شرطه فالاول
معلق والثان حقا يحصل
والثالث اللغو وان كان حقا
أن الجميع فيه قد تعلقا
لكن على الترتيب كل قد نزل
والكل واقع لمن هم ادخل

يعنى أن ثم التراخي فعند الامام هى للتراخي
فى التكلم والحكم أما تراخي الحكم فظاهر
وأما التراخي فى التكلم فعنناه انه بمنزلة ما لو
قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق
قولاً بكمال التراخي اذ لو كان فى الحكم
وحده كان ثابتاً من وجه دون وجه وعندهما

﴿فان يت مولاه شرعاً حرراً * من ثلث ماله اذن محرراً﴾

﴿وسعيه فيما يزيد شرعاً * حتم وفى الجميع منه يسعى﴾

﴿ان دين مولاه غدا مستغرقاً * وان يقل موتى اذا تحققاً﴾

يعنى أن المدبر اذا مات مولاه يعتق من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره ويسعى فى باقيه وان لم يكن لمولاه مال غيره يعتق ثلثه ويسعى فى ثلثه اذا كان لمولاه وارث ولم يجزه حتى لو لم يكن له وارث أو كان لكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال ويجوز باجازه الوارث وان كان دين مولاه مستغرقاً بان كان مدينوناً يباحط بتركته فان المدبر يسعى فى جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن ردها فوجب عليه السعاية رعاية للجانيين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿من مرضى هذا كهذا العام * يصح بيعه بهذا المقام﴾

﴿والشرط ان يوجد هذا محرراً * من ثلث ماله كما المدبر﴾

شروع فى التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على غيرها من الصفات كأن يقول ان مت فى مرضى هذا أو فى عامى أو الى عشر سنين أو الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر فى هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل ما يوجب انتقاله عن ملك مولاه لان الموت على تلك الصفة وبذلك القيد لما لم يكن محققاً لم ينعقد السبب فى الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أى موت مولاه على تلك الصفة أو بذلك القيد يعتق من ثلث ماله كالمدر المتقدم بيانه أعنى كالمدر المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير فى آخر جزء من أجزاء حياته بتحقيق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كفى المدبر المطلق فيعتق من ثلث ماله وأما اذا قال لعبدى ان مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلاً بل هو تعليق محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضاف الى موت المالك رأساً فأراد فى أمثلة التدبير المقيد مع تعليلها بانها فى حكم المطلق للاضافة الى الموت كما فعله صاحب الدرر عجيب قال فى البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مدرراً لانه لم يوجد تعليقه بموته وكان كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار ونحوها

﴿وان تلد من سيد لها الامه * فالحكم فى المذاهب المكرمه﴾

﴿ان ادعى مثل التى تدبر * فحكمها كحكمها بقرر﴾

﴿كذلك ان من زوجها أيضاً تلد * ومملكه على نكاحها يرد﴾

شروع فى أحكام أم الولد وانما جاع بينها وبين المدبر فى باب واحد لشدة المناسبة بينهما لا شراً كهما فى استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأما الولد هى الامة المستولدة فهو من الاسماء التى خرجت من العموم الى الخصوص كالبيت للكعبة وكالتجم فأما الولد أمة ولدت من سيدها

للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم حسا
اذلا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها
أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت
الدار يقع الاول عنده في الحال لعدم تعلقه
بالشرط كانه قال أنت طالق وسكت ثم قال
أنت طالق لان التراخي عنده في التكلم
أيضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده
لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على
آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كانه
مستأنف تقدير او اما اذا قدم الشرط فانه
يتعلق الاول ويقع الثاني في الحال لعدم
اتصاله بالاول ويلغو الثالث لعدم المحل
وفائدة تعلق الاول أنه لو تزوجها ووجد
الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا
سواء قدم الشرط أو أخره مدخولا بها أولا
وحينئذ ينزل الجميع على الترتيب عند
وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع
الثلاث والا فواحدة وقيد بغير المدخولة
لانه في المدخولة ان أخر الشرط تنجز
الطلقان وتعلق الثلاثة وان قدمه تعلق
الاول ووقع ما بعده ورجح قولهما بأن
التراخي في الحكم فقط لان اعتبار انه سكت
ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخي
الحكم في الانشآت اعتبار التراخي في
التكلم وانما تنجز وقوع الثلاث بمجرد
الفرار من التكلم منها معطوفة بثم في قوله
أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو
زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة
لمعنى الفاء اجاءا فلا أثر الا في التعقيب
وليس فيه اعتبار السكنة والاستئناف

وفي الحديث جاء فليكفر

عينه ثم ليأت فانظر

تمامه وان ثم فيه

كالواو توفيقا لمن يرويه

ان ادعى السيد الولد أو ولدت من زوجها وورد ما كنه اياها على نكاحها أي ولدت من الزوج
ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أو حكما فيشمل ما اذا وطئ جارية ابنة فولدت له حيث تكون
أم ولده لما تقدم في النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية ابنة اليه صيانة لنفسه وكذا مثل
أم الولد جارية وطئها أحد الشر يكتن فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولده ويثبت نسب
الولد منه بالدعوى لان الاستيلاء لا يتجزأ غير أنه يضمن الشر يكتن نصف قيمتها ونصف عقرها
لا قيمة الولد وكذا يشمل ما اذا ولدت جارية بين الشر يكتن فادعياه حيث تكون أم ولدهما
ويكون الولد منهما فغيرتهما ابن كامل ويران منه ارث أب واحد ثم الكلام شامل
لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أو حين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فأقر المولى أن
الحمل منه نصير أم ولده كما في المحيط فحاشي النقاية من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه
لا يخلو عن قصور كما لا يخفى ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا تخرج
عن الملك الى الحرية ويطؤها المولى ويستخدمها ويؤجرها ويزوجها لان الملك قائم فيها
وبه ثبتت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غير أنه
لا يجوز ان يزوجه وهي حامل منه كما في فتح القدير وقوله في المذاهب المكرومة اعياء الى أن
ما عداها لا عبرة به وهو ما ذهب اليه بعض الظاهريين من جواز بيع أم الولد
(وبعد من ماله تحرر • جميعه ليست كمن تدبر)

أي أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذ لم ينجز هو عتقها من جميع ماله وليست كالمدبرة
لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل في هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيما
وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها ويستمتع بها ما عاش فاذا مات فهي حرة وفي
فتاوى قاضيخان لو قال لجارية ولدت هي أم ولدي ان قال ذلك في الصحة فهي أم ولده
مطلقا وان كان في المرض فان كان معها ولد فهي أم ولده تعتق من جميع ماله والا تعتق
من الثلث

(من غير أن تسعى ومولود الامه • بدعوة منه له محتمه)

(لا دونها يكون ثابت النسب • وبعدها اليه شرعا بالنسب)

(بدون دعوة ولكن ينتفي • اذ انقضاء الفراه الاضعف)

أي أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسعى أصلا ولو كان المولى مديونا مستغرقا فتقدم
على حق الورثة وعلى الدين كالتكفين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامه مبتدأ خبره
قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد
لا يثبت نسبه في أول مرة الا أن يعترف به المولى لان وطء الامه يقصده قضاء الشهوة دون
الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقويم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستنقاص
باولاد الامه عادة بخلاف المنكوحه اذ المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه
وان لم يدعه لوجود الفراه القوي وقال الشافعي رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا
اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله وبعدها أي بعد الدعوة يعني اذا ولدت ولدا آخر
بعد ما ادعى الولد ثبت نسب الثاني بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

رواية ليست على وتيرة

فقد جرى الامر على حقيقته

يعنى أن ثم تأتى بمعنى الواو مجازا اذا تعذر العمل بحقيقتهما حذرا عن الالغاء وذلك للاتصال بينهما فى معنى العطف والواو مطلق العطف و ثم لعطف مقيد والمطلق داخل فى المقيد فثبت الاتصال المعنوى وذلك كما جاء فى الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر بيمينه ثم ليات بالذى هو خير حلت على معنى الواو وتوفيقا بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهى ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام فلا يأت بالذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جارا على حقيقته أعنى الإيجاب وذلك لأنه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقته لأن وجوب الكفارة انما يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تقديمه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولولم يحمل على ذلك كما قال الشافعى رحمه الله تعالى ازم ارتكاب مجازين جعل الامر للإباحة وذكر المطلق وارادة المقيد لان تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى

وبل لما يكون بعد مثبت

ومعرض عن سابق أى يسكت

عنه قبل يؤتى به اندار كا

لما يكون منه قبل ذلكا

كلمة بل لا ثبات ما يأتى بعدها ولا عراض عما قبلها أى جعله فى حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته أو نفيه هذا اذا لم ينضم اليها كلمة لا فاذا انضم صار نصا فى نفي الاول نحو جاءنى زيد لا بل عمرو وهذا على

فصارت فراشا كالمذكورة لكن اذا نفاه ينتفى لان الفرائش ضعيف حتى يملك نفيه بالتزويج بخلاف المذكورة وهذا حكم فى القضاء وأما حكم الديانة فان كان وطئها وحصلها من رية الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أولم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجهما جفأت بولده فهو حكم أمه كالمدبرة والنسب يثبت من الزوج لان الفرائش له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه ويعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره وأما اذا مات المولى عتقت من جميع المال كفى الهداية

(فصل الولاء)

الولاء بالفتح من الولى وهو القرب والولاء الشرعى قرابة حكيمية حاصلة من العتق فان الاعتاق احياء لاثباته كثير من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة ومالك الاموال وكثير من العبادات فكان احياء كاحياء الايلاء فيثبت به كما يرث الاب من ولده والولاء يختص فى الشرع بولاء العتاقة وولاء المولاة ولم يذكر الثانى لقسلة وقوعه ثم السبب فى ولأ العتاقة العتق على ملكه سواء كان بالاعتاق الاختيارى أو غيره كعتق ذى القرابة

(بالعتق أو عتق ذى قرابة * كذا فروع العتق كالكتابة)

(ولاؤه لسيد وان نفي * ولاؤه بالشرط ليس ينتفى)

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه قوله ولاؤه والمراد أن ولأ من عتق بالاعتاق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاء وكذا من عتق بملك ذى القرابة اياه ثابت لسيد سواء كان السيد ذكرا أو أنثى لان للنساء ولأ ما أعتقن كما سئذ كره من الحديث الشريف روى أن ابنة جزة أعتقت عبد الها ومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة جزة ولو أدى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولأؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو شرائه وعتقه فأعتقه الوصى بعد موته لا تنقل فعل الوصى اليه وكذا مدبره وأمهات أولاده يعتقون بعد موته ويكون ولاؤه لهم له فيثبت لعصبته وقوله وان نفي يعنى أن الولاء للسيد وان نفي بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتفى ويكون الشرط لغوا مخالفا للحكم الشرعى ويرنه كما اذا شرط أنه لا يرث فى النسب حيث يرث

(من زوجها القن اذا تحرر * فان تلدفهنا يقرر)

(ولأ مولود لها لا يعتق * وبعده القن هنان يعتق)

(ان بين عتق الأم والولادة * عن نصف حول ههنا زياده)

(جر ولأ ابنه ههنا الأب * لقومه كما اليه ينسب)

أى من أعتق أمه زوجهما قن فولدت ولدا فولأ الولد لعتق الأم كفى النفاية وعامة المتون وانما كان الولاء لعتق الام لان الأب قن لا ولأه فينسب الولد الى مولى الام سواء ولدت له لاقول من نصف حول من وقت الاعتاق أولا كثر منه أم فى الاول فلا نصالة بها اتصال الجزء فيعتق مقصودا كما سيأتى بيانه وأم فى الثانى فلا أنه يتبع الام فى الولاء وعلى كلا التقديرين

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الأول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الأول وإبطاله وإثبات الثاني تداركاً لما وقع أولاً من الغلط وفي معنى الريب ان معني بل الاضراب فان تلاها جلة كان معنى الاضراب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من غرض الى آخر ووجه ابن مالك انهم لا تقع في التنزيل الاعلى هذا الوجه ومثاله قد أفلح من تركي وذكراهم ربه فصلى بل تؤثر الحياة الدنيا وهي حرف ابتداء عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان تقدمها امر أو إيجاب كاضرب زيداً بل عمراً أو قام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ وإثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمراً انتهى لكن نقل عن الشيخ عبد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمراً واحتمل وجهين الأول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقاً بواحدة

بل اثنتين فاعلمى يا بارده

تطلق ثلاثاً فهو ليس بملك

ابطال أول فليس يترك

ذا ان تكن مدخولة ويختلف

ذا الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل للاعراض والتدارك فانه اذا قال لدخولته طلقاً واحدة بل اثنتين تطلق ثلاثاً لان التدارك انما يكون في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

الولاء لمولى الام فن قديم من شراح النفاية قوله فولدت بما اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقيد يجري في حديث جر الولاء كإسائتي قريبا وقوله وبعده القن الخ يعني ان عتق القن بعد عتق الام فان كان بين اعتاق الام وولادتها أزيد من نصف حول جر الاب ولاء ابنه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب لا يباع والمولد عتق تبعاً للام لا مقصوداً بخلاف ما اذا كان بين اعتاق الام وولادتها أقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصوداً والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصوداً لا ينتقل ولاؤه أبداً وان وقع تبعاً لأمه ثم أعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه فاذا أعتق الرجل أمه وولدها عتقا ولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولاء ابنه لانه لما كان منفصلاً عن الام كان مملوكاً كالملك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع أحداً واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت وولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجلاً آخر لا ينتقل ولاء الولد الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصوداً والجل جزء منها أمان كان الجل ظاهراً وقت الاعتاق فواضح وأمان ولدت لاقل من ستة أشهر فلانه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتاق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتيقن بقيام الولد وقت الاعتاق حتى يعتق مقصوداً فيعتق تبعاً للام لاتصاله بها بعد عتقها فيعتقها في الولاء فاذا عتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لجة كحمة النسب لا يباع ولا يورث ثم النسبة الى الآباء فكذلك الولاء والنسبة لمولى الام كانت لضرورة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلاً عاد الولاء اليه كما أن ولد المملأة ينسب الى قوم الام فاذا كذب المملأ عن نفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطريانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولاء لأحد على ولدها حسبما أفق به جمع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفق بخلافه أولاً حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز مانعه من أمه حرة أصلية وأبو رقيق لا ولاء عليه مادام الاب رقيقاً فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لمولى الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدراية ادعاء لا مبيت وأقام كل منهما بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقاً والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

﴿ وذا عصوبة يكون المعتق * لكما تأخيره محقق ﴾

﴿ عن ذي عصوبة يكون من نسب * لكما تقدمه شرعاً واجب ﴾

﴿ على ذوى الارحام ثم المعتق * ان مات بعد سيد محقق ﴾

﴿ ولاؤه لمن يكون أقربا * عصوبة لسيد مرتباً ﴾

يعني أن المعتق اسم فاعل عصبة بنفسه يأخذ ما بقي من أصحاب الفروض ويأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العصبة بأنواعها الثلاث وهي عصبة بنفسه وهو ذكراً لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى وعصبة بغيره وهو أنثى يعصها ذكراً ومع غيره وهي أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالأخت لاب وأم وأولاب تصير عصبة مع البنت وقوله

لكنما الخ أى يقدم المعتق على ذوى الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب وقوله ثم المعتق الخ أى ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لا قرب عصبه لسيدته على الترتيب الذى يذ كر فى الفرائض لان ثبوت الولاء للعصبية بطريق الخلافة دون الارث فتقوم عصبه المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث فخالص هذا أن المعتق عصبية يتأخر عن العصبية النسبية ويقدم على ذوى الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالاة وان عصبه المعتق الاقرب فالاقرب يقوم مقام المعتق بعدموته فيتأخر عن العصبية النسبية ويقدم على ذوى الارحام المقدمين على مولى الموالاة شرعا فتخلص من هذا أن آخر العصبية المعتق ثم عصبته القاتنون مقامه ثم صاحب الفرض فيما يرتفع عليه ثم ذو الرحم ثم مولى الموالاة وهذا على وفق ما فى النهاية وغيرهما من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب بأوجز عبارة فن قال من شراح النقاية ان الاولى هو الاتمام بمعنى على النسق الذى فصلناه أو الترتيب رأسا كانه لم يعن فى المطالعة

﴿ وفى الحديث ليس للنساء * غير الذى أعتقن من ولاء ﴾
 ﴿ كما أفاد المصطفى ممتما * صلى عليه ربنا وسلاما ﴾

أى ليس للنساء من الولاء شئ غير ولاء من أعتقته كما أفاده سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ممتما فادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولغظه الشريف هكذا ليس للنساء من الولاء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتب أو كاتب من كاتبين أو دبرن أو دبرن من دبرن أو جرو لاء معتقهن أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاء ممن أعتقته مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقه من جهتهن لان المرأة بالاعتاق صارت محمية للمعتق لمسايت له من الكمال باعتاقها فينسب اليها المعتق بالولاء وينسب اليها ما ينسب الى مولاه الذى أعتقه الى ما لانهاية وانما لا ينسب اليها ولاء من أعتقه مورثها لان الولاء يثبت بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة وهى من الذكور دون الاناث ألا ترى النساء لا يدخلن فى العاقلة واذا كان الولاء بطريق الخلافة يقدم الاقرب فالاقرب من عصبه المعتق قال الزيلعى وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولودفع الى السلطان أو الى القاضى لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين برذ عليه لانه اقرب الناس اليه ولا يوضع فى بيت المال وكذا الابن والبنت من الرضاع اذا لم يكن اقرب منهما ذكر هذه المسائل فى النهاية انتهى وقوله غير الذى اشارة الى أن كلمة ما فى الحديث موصولة بكلمة من أى ليس لهن من نوع الولاء شئ الا ولاء الذى أعتقته أو ولاء الذى أعتقه من أعتقته عبر بما فى الاول لانها عبارة عن مرفوق تعلق به الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كما فى قوله سبحانه أو ما ملكت أيما نكح وغيره من فى الثانى لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقلاء قال السيد فى شرح السراجية وقوله أوجز يحتاج الى أن يقدم مع أن حتى يصير مصدرا بمعنى اسم المفعول أى ليس لهن شئ من الولاء الا ولاء ما ذكر أو ولاء الذى هو محجور ومعتقهن الخ وذكر بعض شراح النقاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أى لا ولاء للنساء الا الذى أعتقن الخ

يمكن فى الانشاء لانه غير محتمل لذلك فصار موقعا لتنتسب راجعا عن الاول ورجوعه لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف ما لو قال كنت طلقته أمس واحدة لا بل ثنتين حيث تطلق ثنتين لان التندار لم يمكن فى الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها من الاضراب لكن لما لم يكن الا بطلان فى وسعه فى الانشاء لم يعمل به وعلى به فى الاخبار لأن بل فى الصورة الاولى لمحض العطف من غير اضراب كما قيل وانما قيد بالمدخولة لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول لانه لا يملك ابطاله ولغا الثانى لعدم المحل وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول وافراد الثانى بالشرط مقام الاول ولا يملك الا بطلان وعلق الافراد بالشرط فيتعلق بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والثانى ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثانى يتعلق بالشرط المذكور بعينه لكن بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند وجود الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الاول فلا يقع غيره كما فى التوضيح وتعقبه فى التلويح باننا لانسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على ابطال الاول وتمسك بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع ولا بد من النقل عن أئمة اللغة كيف وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد ابطال المعطوف عليه كالأحاد لانه لا نفس

الشرط والتعليق انتهى وأجيب عنه بان
المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير
الشرط حقيقة لأنه قصد ابطال الاول فلم
يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فتقع
الثلاث بخلاف الواو فتأمل قوله ويختلف
يعني أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الابطال
وان قصده بكلمة بل يختلف في الاخبار
فانه يملك فيه الابطال كما عرف

في قوله له على درهم

بل درهمان اذ يدين بحكم

يعني اذا قال له على درهم بل درهمان يلزمه
درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة
بل وحينئذ يراد به نفي انفراذه عرفا لا ابطاله
أصلا نحو سني ستون بل سبعون بخلاف
الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق
وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال
ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في
الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة
على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال
متحد والثاني أن يكون مختلفا فان كان
متحدا فانه يلزمه أفضل المالمين سواء كان
ما بعد بل هو الأفضل أو ما قبلها وسواء كان
الفضل في الذات أو في الصفة قال
في المبسوط اذا قال لفلان على ألف درهم
لا بل خمسمائة فعليه الف وكذا لو قال
خمسائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم
بيض لا بل سودا وقال سودا بل بيض أو
قال جيدة لا بل رديئة أو رديئة لا بل جيدة
فعليه أفضلهما وان كان مختلفا فعليه المالا
ان قال له درهم بل دينار يلزمه درهم ودينار
ولو قال له على كرحضة لا بل كرشعير يلزمه
الكران وأما في الحدود وفي غاية البيان لو قال
لا خريازاني فقال لا بل أنت حسدا وأما في
السرقه ففي العدة لو قال سرق من فلان

وأنت خير بأن المقصود أن ليس لهن من الولا سوى الولا المذكور لأنهن لا يستحقن
جميعهن بل بعضهن أعني اللاتي اتصفن بالجل المسذ كورة وان كان المال واحدا ولا
يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال الا ما ملكن سوى أنهن لا يستحقن من المال
شيئا الا ما ملكن لانه لا يستحقه الا النساء اللاتي ملكن ولو كان المراد ما ذكره لكان حق
التعير ما فسر به من قوله لا ولاء للنساء الا ما أعتقن الخ اذ هو الاخصر والالطف حينئذ
كما هو اللاتي بمجموع الكلم

﴿ كتاب الكتابة ﴾

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش والعظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وسمي هذا
العقد كتابة لما فيه من ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أولان كلاهما يكتب للتوثيق
وهي شرعا كما قال

﴿ وانما اعتقاقه في الحال * يداو عتق الذات في المآل ﴾

أي الكتابة اعتاق المملوك ذكرا كان أو أنثى ولو كان مديرا ونحوه فيعتقه يدا في الحال
وذا ما أي رقبة في المآل وشرطها أن يكون الرق قائما بالحل وأن يكون البدل معلوم
القدر والجنس وسبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد
في الحرية حالا وما لا وركنهما الإيجاب والقبول وحكمهما من جانب العبد فله الحجر
وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الاداء ولذا يقال المكاتب طار عن
ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعمامة اذا استطيعت باعرا واذا استعمل تطاير
ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل وألفاظها نحو كاتبتك على كذا أو ما يدل
عليه

﴿ فان يكاتب نفسه كبيرا * أو اذ يكون عاقلا صغيرا ﴾

﴿ عبال ان يكن هذامعجلا * أو ان يكن منجما أو آجلا ﴾

﴿ أو ان يعين مبلغا معلوما * يقول قد جعلته نجوما ﴾

﴿ فسن كذا الى كذا وينا * نهاية ومبدأ وعينا ﴾

﴿ فان تؤده فانت حر * فبالقبول العقد يستقر ﴾

قوله فان يكاتب شرط جوابه قوله فبالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعا أي ان كاتب
السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع ساليا والشراء جالبا
عبال سواء كان المال معجلا أو كان منجما أي مؤقتا بأزمنة معينة مأخوذة من اعتبار طوع
النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهرا أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلا ككاتبتك
على أن تؤدي بعد سنة مثلا أو قال له جعلت المال عليك نجوما هي من كذا الى كذا وعين
المبدأ أو المنتهى فان أدت فانت حر ثبت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الاخير وان كان
تعليقا لكن العبرة في العقود للعاني فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول
العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

﴿ وكان باقيا على سيده * وخارجا بغير رش من يده ﴾

مائة درهم لابل عشرة دنائير يقطع في
عشرة دنائير ويضمن المائة اذا ادعى المقر
له المالبين

ولفظ لكن فهو لاستدراك
ازالة لوهم الاشتراك
وانما يكون بعد ماتي
ان بين مفردين كانت فاعطف

أى كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون
برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل
ما جاءني زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب
عدم مجيء عمرو أيضا بناء على مخالطة
وملازمة بينهما وفي المفتاح انه يقال لمن توهم
ان زيدا جاءك دون عمرو وبالجملة وضعها
للاستدراك ومغايرة الثاني للاول فهي
وبل اشتركا في الحكم للثاني لكن الفرق
بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص
استعمالا من بل لانهم امشركا في أنهما
يحيثان بعد النفي والاثبات اذا كانا لعطف
الجملة على الجملة ويفترقان في ان لكن لا تنجي
بعد النفي بخلاف بل اذا كانا لعطف المفرد
على المفرد فقول صاحب المنار ان لكن
انما يجيء بعد النفي خاصة مختص بما اذا
عطف بهامفرد على مفرد كما أشرنا اليه
وثانيهما أن موجب الاستدراك بل يمكن
اثبات ما بعده فأمانتي الاول فهو ثابت
بدليله بخلاف بل فانها قد تنجي عن النفي الاول
واثبات الثاني كما في تدارك الغلط ولكن
المشددة الناصبة للاسم الرافعة للخبر معنى
المخففة ولذا لم يفرقوا في التمثيل بينهما وقوله
فاعطف أى حيث كانت للعطف فاعطف
بها عند اتساق الكلام كما قال

بها وليس العطف كيفما اتفق
بل عندما الكلام نظما اتسق
والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

أى أن المملوك بعقد الكتابة يكون باقيا في ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب
عبد ما بقى عليه درهم ويكون خارجا عن يده لانه لأن الكتابة اعتاق يدا
(وان مولاه ان أعتقا * بغير تعويض يكون معتقا)

أى ان أعتق السيد المكاتب مجانا عتق
(لكن بوطء السيد المكاتبه * لها بغرم عقرها المطالبة)
يعنى ان وطئ المولى مكاتبته يغرم عقرها وهو قدر ما تستأجر المرأة به على الزنالك كان حلالا
فلها مطلق بالتمتع بالعقر

(والارش ان جنى عليها يغرم * وان على مولودها فيلزم)
يعنى أن المولى يغرم الأرش ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنها بالخروج من يده صارت
أحق بنفسها وأجزائها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى في ذلك
كالا جنى فيغرم بالجنابة

(كالحا وهي على الحيوان * ان يذكر الجنس لدى البيان)
(فقط يصح ثم يلزم الوسط * أو قيمة له ففي هذا التمسك)
(له الخيار لا اذا ما يعقد * بقيمة العبد فتلك تفسد)
قوله كالحا يعنى أن المولى يغرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها ولدها لما عرفت أنه
كالا جنى وقوله وهي على الحيوان الخ يعنى أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه
فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبناه على المسامحة فلا يضرها
الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبناه على المما كسنة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر
الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدى الوسط
من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار ويحجر المولى على قبول ما أدى كفى السكاح وقوله
لا اذا ما يعقد الخ أى لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهي فاسدة لجهالتها
جنسا اذا تارة تكون بالدنائير وتارة بالدرهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقد رابا اختلاف
المقومين فتفحش الجهالة

(كذا على ما ليس ذا تقويم * كالخمر والخنزير ان من مسلم)
أى كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالخمر والخنزير ان كان ذلك من المسلم فان
شيئا منهم ما ليس بعمال في حقه

(والبيع والشراء أو أن ينكح * مملوكه كله الجميع صححا)
(منه كذا جوز واله السفر * أو ان يكاتب نفسه فيعتبر)
أى جاز للمكاتب البيع والشراء بالنقد والنسيئة والمحابة وجاهله أن ينكح أى أن يزوج
مملوكه اذ به يتملك مهرها ويسقط عنه نفقته ففيه اكتساب المال فمحموا جميع ذلك
منه وجوز واله السفر أيضا وان شرط عدمه اذ يحتاج في الكسب اليه وجاهز أن يكاتب
قنه لانه عقدا اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للمجهول ونائب الفاعل قوله

(ولاؤه له اذا ما أدى * من بعد عتقه واذ يؤدى)
(من قبله فانه لسيد * لكن بغير الاذن ليس في يده)

يعني اذا كاتب المكاتب قنه اعتبر ولاؤه ان أدى قنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب الاول اذا لولا علمن أعتق وان أدام البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيد المكاتب الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا للاعتاق فيخلفه أقرب الناس اليه وهو سيده كالمأذون اذا اشترى شيئا على كنه مولاه لانه لرقه ليس أهلا لذلك وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن وقوله يؤدي بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

﴿ تزوج فلم يجز ولا الهبة * ولولته عويض هنا مستحبه ﴾

﴿ ولا تكفل بشئ مطلقا * ولا بغير الزران تصدقا ﴾

﴿ ولم يجز اقراضه بحال * كعتق عبده ولو بعال ﴾

﴿ وبيع نفس العبد منه تمتع * ومثله انكاحه فباشرع ﴾

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا يجوز منه الهبة ولو استصحب العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن يصير كفيلًا بالنفس أو بالمال ولا التصديق الا بالزرا اليسير وهو قدر فلس ورغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده ولو بعال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المغلس ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه تعييبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة

﴿ وفي رقيق الطفل شرعا الأب * كذا الوصي مثل من بكاتب ﴾

يعني أن الأب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فاعلمك على كنهه وما لا فلا فلا يملك انكاح أمة الطفل وكاتبه قنه ولا يبيعه من نفسه ولا اعتاقه ولو بعال ولا تزويج عبده لان ولايتهما نظرية

﴿ والعجز عن نجم اذا ما يحصل * فان له وجهه وسوف يوصل ﴾

﴿ ما جاز تهجير من الحكم * الى ثلاثة من الأيام ﴾

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجهه أي مال سيوصل اليه لايحكم الحاكم بهجيره بل ينظر الى ثلاثة أيام نظر الى الجانبين والثلاثة مدة تضرب للاعذار كما في خيار الشرط ونحوه

﴿ وحيث لا وجه له يعجز * من حاكم وفسخها يحوز ﴾

﴿ ان يطلب المولى ومن مولاه * لكن اذا ما عبده رضاه ﴾

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجهه للوصول بهجيره الحاكم من التهجير وجاز للحاكم فسخها ان طلب المولى ذلك وجاز من مولاه فسخها لكن برضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ بالتراضي بالاعذار فبالعذر أولى

﴿ وعادرقه اذا لسيد * كذلك ما يكون شرعا في يده ﴾

يعني اذا فسخت الكتابة عادرقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد استبراء مكاتبته وعادما كان في يده لسيدته اذا ظهر أنه كسب عبده

﴿ وان على الوفاء موته حصل * لافسخ لكن ههنا يقضى البدل ﴾

﴿ من ماله لكن بموته حكم * حرا كذا بالارث منه ان لم ﴾

وسق الشئ اذا جعه وذلك بطريقتين أحدهما أن يكون الكلام متصلا ببعضه ببعض غير منفصل ليحقق العطف والثاني أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليتمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنف

وذلك كالمولى اذا ما يعرف

نكاح ذات رقه وقد صدر

بالالف منها حيث ماله خبر

فقال ما نكاحها أحيز

لكن بألفين فلا يجوز

ذلك النكاح فهو فسخ يبطل

وان لكن فيه حتما يجعل

لا ابتداء فهو حقا فدانى

بنفي فعل عينه قد أثبتا

يعني حيث لم يكن للكلام اتساق كان الكلام مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته

آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها

لا أحيز النكاح لكن أحيز بألفين فان هذا

الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله

فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه

لا ابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على

ما قبله لعدم الاتساق لانه نفي اجازة للنكاح

عن أصله فلا معنى لاثباته بألف أو ألفين

وانما يكون متنسقا لو قال لا أحيزه بألف

لكن أحيزه بألفين ليكون التدارك في قدر

المهر لاني أصل النكاح فلا يبطل صرح

بذلك في جامع قاضيهان وهو الموافق لما

نقرر عندهم من أن النفي في الكلام راجع

الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم

بذلك القيد لارفعه عن أصله بل ربما يفيد

اثباته مقيدا بقيد آخر فان قيل النكاح

يعني اذا مات المكتاب عن مال واف ببدل الكتابة لم تنسخ كتابته وقضى البدل من ماله وحكم بموته حر الا انه عتق في آخره من حياته وحكم بنسب الارث منه لو ارثه اذ لم يترك ذلك من حرته

﴿وعتق مولوده فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقد﴾
 ﴿كتابة له مع الصغير من ابنه أو وإن مع الكبير﴾

قوله وعتق بالجر عطف على موته أي حكم بموته حرًا وعتق مولوده له في حال كتابته أو اشتراه ومثل ذلك أيضا اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقًا أيضا لانه يتبعه في الكتابة فبمعه في عتقها أو وان عقد له الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لأتبعها صار اتحاد الكتابة كشخص واحد واتحاد الكتابة هي المراد بالمرءة في قوله

﴿عرة وطاب ما تصدقا به عليهما حشمة متحققا﴾
 ﴿من بعده العجز اذا أذاه لسيد وان يموت مولا﴾
 ﴿لم تنسخ لكنه أدى البدل لو ارث المولى على حكم الأجل﴾

قوله تصدقا بالبناء للمجهول يعني اذا تصدق أحد على المكتاب بشئ فأذاه الى سيده من بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك للسيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتبدل العين كما أشار اليه عليه الصلاة والسلام في حديث بريرة حيث قال في اللعم الذي تصدق به عليها هولها صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فتنطبق لو ارثه الغني وكالفقير اذا استغنى حيث يطيب له لان المحترم على الغني الأخذ وهو ليس بوجود من أخذ حاله الحاجة ثم استغنى ولو أباغ الفقير لا غنى أو لله اشبه عين ما أخذ من الزكاة لا يطيب له لان الملك لم يتبدل وقوله وان يموت مولا الخ أي اذا مات السيد لم تنسخ الكتابة وأدى البدل المكتاب الى ورثة سيده على حكم ذلك الاجل لان أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كاجل الدين بخلاف أجل المطلوب لان ذمته خربت وانقل الدين الى تركته

﴿وبعض وارثه حيث حرا ما جاز لكن عتقه تقررا﴾
 ﴿ان أعتقوه كلهم بلا بدل اذ كان ابراءه منهم حصل﴾

يعني ان أعتق بعض الورثة المكتاب لا يصح عتقه لانه لم يملكه وان أعتقه الورثة كلهم بخلاف بلا بدل ثم رعتقه لانه يحمل على ابراءه عن بدل الكتابة استحسانا

﴿كتاب الأيمان﴾

جمع عين ولفظ اليمين مشترك لغتين الجارحة والقسم لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أي القوة وقولهم سمي القسم عينا لان الحالف يتقوى به على الحل أو المنع أو لانهم كانوا يتماسكون بأيمانهم عند القسم يفيد أنه منقول ثم اليمين مشروعة لقوله سبحانه قل إني بريء انه لحق ولان من أقسم بشئ عظمه ويسمى التعليق عينا أيضا وسيأتي واليمين بالله تعالى لا يكره ونقله أولى واليمين بغيره مكروه وعند البعض وعندنا هم لا يكرهه حصول التوثيق به سيما في زماننا وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله لا للتوثيق كونه لهم وأبيل ولعمرك وسببها ارادة تحقيق ما قصده وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو صفته تعالى وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحيه الشرط أن يكون معدوما على خطر

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف فاذا بطل لم يبق شئ حتى ينعقد باليمين قلنا هو نكاح مقيد وباطال الوصف ليس باطل الاصل كذا في التلويح وفيه رد على من قال بعدم الاتساق فيما اذا قال المولى لأجيز النكاح بألف لكن أجيزه باليمين كما جرح اليه في الكشف لكن لي ههنا نظر فان ما ذهب اليه في التلويح من قول المولى لأجيز النكاح نبي للنكاح من أصله وقوله لكن أجيزه بكذا اثبات له بقيد ولا معنى له انما يتبين أن لو كانت اللام في النكاح للحقيقة والاشارة الى نفس المسمى وكذا الاضافة لو قال لأجيزه نكاحها وأما اذا كانت للعهد أي النكاح المذكور وهو المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبر نكاحها بألف من لا ومن قوله لكن أجيزه باليمين فلا وحينئذ فالمراد نبي اجازة النكاح بألف وهو نكاح مقيد فينصب النبي الى القيد كما لو صرح به صونا للكلام عن الالغاء على تقدير التدارك اذ لو جمل على نبي اجازة أصل النكاح لم يكن للتسداد معنى ولغا الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءني زيد لكن جاءني قائما وصون الكلام عن الانشاء ولو بوجه بعيد خير من الغائه فيا بالاك بالوجه المتبادر ألا ترى الى ما قالوا في هذا المقام أيضا من أنه لو كان بيد رجل عبد فأقر به لزيد فقال زيد ما كان لي قط لكنه لمعرو من أنه ان فصل قوله لكنه لمعرو كان النبي تكذيبا للمقرر واد الاقرار دجرا وكان قوله لكنه لمعرو كلاما مستأنفا منقلا ولا متضمنا لاقراره بالغير لغير آخر وان وصله كان الظاهر التكذيب ورد الاقرار أيضا لكنه يحتمل المجاز على معنى أنه كان مدة في تصرف

المقرلة والآن قد وهب المقرلة لعمرو فكانت
لم يكن له قط كالمجاز في قوله له على ألف درهم
ودبعة فيكون مفاده نقل المالك وتحويله
من المقرلة الأولى إلى الثاني فكأن قولاً
لاقرار المقرصون والكلام عن الإلغاء فانه
لو حل على نفي المالك عن نفسه من الأصل
حقيقة كان اقرار المقرلة الأولى للثاني
اقراراً من غير مالك فلا يصح كاهو قول زفر
رحمه الله تعالى قال في شرح البديع
وتصحج الكلام وإن كان بوجه بعيد
أولى من الغائه فارتكب المجاز في قوله
ما كان لي قط اهذه الغرض وذهب صاحب
التوضيح إلى الحقيقة فيه وإن الظاهر فيه
تكذيب الاقرار كما ذكرنا لكن يحتمل أن
يريد أنه وإن كان في يدي زماناً واشتهر أنه
ملكى لكن لم يكن ملكاً قط بل عمرو
فصير قوله لكن عمرو بيان تغيير الماهو
الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح
موصولاً حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات
لعمرو معاً لا متراً خياً كما هو حكم بيان التغيير
ورجحه في التأويل على ما ذكرنا من المجاز
إذا قرئته عليه فعلى ما ذكره في التوضيح
يكون النفي على حقيقة وليس فيه تحويل
المالك من المقرلة الأولى إلى الثاني فن
خط (١) من سراج المنار التوجيه الأولى
بالثاني فقد تسامح

(١) قوله من سراج المنار هو ابن المالك فانه
بعد أن مشى على ما قالوه من المجاز وتحويل
المالك إلى عمرو قال فان قلت متى نفي المالك عن
نفسه من الأصل كان قوله لفلان اقراراً على
الغير لا خرفينبغي أن يكون مردوداً وإن كان
متصلاً قلت قوله لكنه لفلان بيان تغيير
اذ يجوز أن يكون العبد معروفاً أنه لزيد
فقال زيد العبد وإن كان معروفاً بكونه لي
لكنه في الحقيقة لعمرو فيكون قوله لكنه
لعمرو بيان تغيير إلى آخر ما قاله ولا يخفى
مباينة الوجه الثاني للأول وإن ليس على
الثاني تحويل المالك وذلك ظاهر اه منه

الوجود وصلاً لحيه الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققاً
عنده كالتعليق بالملك أو سببه وحكمها وجوب البرأصل والكفارة خلفاً وشرط انعقادها
تصور البر في المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعاً كما قال

﴿ان اليمين أن تقوى الخبر باسمه سبحانه أو ما اشتهر﴾

﴿شرعاً من التعليق ثم الأول ثلاثة وانها المعول﴾

يعنى أن اليمين يطلق على معنيين الأول تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك
والله لا فعلن والله لا أفعل والثاني التعليق كقولك ان دخلت الدار فأنت حر أو فأنت
طالق وفي قوله أو ما اشتهر شرعاً من التعليق بعد ذكر اليمين بالله إيماء إلى انحطاط رتبة
عن رتبة اليمين بالله تعالى إما لعظم رتبة اليمين بالله وانحطاط رتبة التعليق سيما الحلف
بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كما نقله في شرح
الحلاطى مستدل به على أن التعليق عين حقيقة وأما ان التعليق ليس بميثاق أو انما
يسمى ميثاقاً عرف الفقهاء لمافيه من الحل على المرغوب والمنع من المكروه كما ذكره
الزبلي ثم إن كلاماً من الحل والمنع المذكورين هو ثمة التعليق والمقصود منه وان تخلفا
في بعض صور التعليق كمثل اذا جاء الغد فأنت طالق مما ليس فيه حل على الفعل ولا منع
اذا الحل والمنع حكمة التعليق وثمرته فلا يضر فواتها اذا وجد الركن والصورة ألا ترى
أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافاً إلى محل قابل لوجود ما هو المطلوب
حتى يحتمل بالفساد وبخيار الشرط فيما اذا حلف لا يبيع وإن فات المطلوب كما في شرح
جامع الحلاطى فن قال ان اليمين تقوية للخبر بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف
التعليق على الذكرون التقوية وإن المراد تقوية الخبر بالتعليق كقولك ان فعلت
فكذا وإن لم أفعل فكذا اذا المقصود تقوية عزم الخالف على الفعل أو الترتك لم يكن تعريفه
جامعاً وليس في قول القائل اذا جاء الغد فأنت حر تقوية العزم على فعل أو ترك وقد عرفت
أن تلك ثمرته وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفرادها ويلزم في التعريف الاطراد
وكذا القول بأن معنى تقوية الخبر في التعليق تقويته معنى لان مراد من قال ان كذا زيدا
فعلى حج أنه لا يكمله البتة اذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير مطرد لظهور أن ليس مراد
من يقول اذا جاء الغد فأنت طالق أنه لا يحجب الغد البتة فلا يكون التعريف جامعاً أيضاً
وكذا القول بأن مثل ان فعلت فكذا التقوية لا أفعل اذ لا يتبين ذلك في جميع الصور
نعم لا يبعد أن يقال ان في تعليق شيء بمحصل شيء تقوية جانب المعلق بترجيح وجوده فان
العناق مثلاً كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعتاق وبالتعليق صار له سببان يوجد
بمحصل كل واحد منهما على الانفراد فترجح جانب وجوده بوجوب سبب كاف في حصوله لم
يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حل على الفعل كان بشرطتي بقدم وولدي
فأنت حر أو منع منه كان كذا زيدا الاجنبى فأنت طالق اذ بعد ترجيح وجود الجزاء بما
علق عليه ان كان الجزاء مرغوباً بجلته الرغبة فيه على حصول شرطه وإن كان مكروهاً
بعدته كراهته عن الذنوب من شرطه أو لم يكن فيه حل ولا منع كذا جاء الغد فأنت حر اذ وجود
سبب مستقل لم يكن ترجيح جانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشتهر من التعليق

على مدخول الباء في قوله باسمه وعلى خبر ان أعني قوله أن تقوى الخبر كما في قول صدر الشريعة اليمين تقوى الخبر بذ كر الله تعالى أو التعلقي فليست أمم وقوله ثم الاول الخ أي ان القسم الاول وهو اليمين بذ كر الله تعالى ثلاثة أقسام هي المعول عليها شرعا لترتب الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هي الغموس والغو والمنعقدة لترتب المواخذة على الغموس وعدمها على الغو والكفارة على المنعقدة ثم شرع في بيانها فقال

﴿منها الغموس ان على فعل مضى * أو تركه ان مرأيا وانقضى﴾

﴿وكان كاذبا به تعمدا * فكان آثما وساء مقعدا﴾

يعني من انواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للبالغة سميت به لانها تغمس صاحبها في النار ثم في النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على عين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم ففي قوله وساء مقعدا اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمين لقولهم عين غموس فلا تجوز فيه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفة ممنوعة وصلاة الاولى مقصورة على السماع وليست كعلم الطب كما ظن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص اذ الطب نوع لصفة وحاصل التعريف أن اليمين الغموس هي حلف الخالف على فعل أو ترك أي عدم فعل ماض اذا كان كاذبا تعمدا أي كذب تعمد على أنه مفعول مطلق بحذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حالاً من الضمير فيه اذا حال تأني من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هي حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب كقول القائل أنا قاتله عمدا أي متعمدا قتله وهذا على وفق ما في النقاية وغيرهما من أنها حلفه على فعل أو ترك ماض كاذبا عمدا فلا ضير في انتصاب عمدا على الحالية هنا أيضا كما ظن ثم اختلف شراح الوقاية والنقاية في أن المراد بالفعل ما اذا قيل الفعل النحوي وقيل الكلامي أعني التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ويرد على الاول قول القائل والله انه حجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو

الثبوت حتى صبح تعلق الجار به في قولهم هذا حجر في نفس الامر لا يجدي نفعا اذ ليس الثبوت معنى الفعل الاصطلاحي الذي يكون الزمان جزءا مدلوله وعلى الثاني انه ليس فيما ذكرناه من المثال فعل كلامي اذ لا تأثير وكذا قولنا والله ان هذا علم وان زيدا متعلم وأضرابه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى أعني ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى قولهم ان مفاد الخبر هو أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فانه معنى مصدرى كما لا يخفى ويوضحه أن اليمين ليس الا تقوية الخبر أي الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكدات الحكم أعني النسبة الحكمية وهي أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كسائر المؤكدات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما يؤثر كد النسبة ويقويها كما بين في محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد لا المسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكيد

وان أولوا احد الشيثين

فقول ذا أو ذا من الاثنين

حر يكون مثل ما ان أبهما

بقوله لذين فـ رد منكما

يعني أن كلمة أو موضوعة لاحد الامرين فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم لاحدهما نحو جاز يدا وعمروا وثبوت الحكم بأحدهما نحو يز يدا أو قاعد وان كانا جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما وليس الشك في الاخبار معناها الموضوع له وانما ثبت بحمل الكلام لان الخبر بقوله جاز يدا وعمروا انما أخبر عن وقوع الفعل من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك وكذلك ليس التخيير والاباحة في الانشآت هو معناها الموضوع له وانما هي فيها لاحد الامرين وجواز الجمع وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة القران هذا ما عليه المحققون ثم فرغ على كون أولوا احد الشيثين أن ذا العبدان اذا قال هذا أو هذا حر كان هذا القول منه مثل ما اذا قال لعبدية أحدهما حر

وانه يكون ذا انشاء

يحمل في الاخبار لامراء

فأوجب التخيير لكن يحتمل

من ذلك البيان من هذا جعل

من وجه انشاء كذا اظهارا

من وجه اذيجوز اذا اعتبارا

يعني أن هذا الكلام وهو قوله لعبدية أحدهما حر كما هو مضمون قوله هذا أو هذا حر انشاء لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبر السك كذبا فيجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء صحيحا المدلوله اللغوي وهذا معنى

كونه انشاء شعرا وعرف الاخبار حقيقة ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا لوجع بين حرو عبد وقال أحد كما لا يعتق العبد فأوجب التخيير نظر الى أنه انشاء فكان له أن يوقع العتق على أيهما شاء لكن إيقاع المولى العتق في أحد هما محتمل البيان من جهة أن أصل الكلام كان محتمل الاخبار فاحتمل هذا أن يكون بيانا أي اظهار الماهو الواقع حتى لا يكون للمولى أن يعين غيره من قصده أو لا يفعل البيان انشاء من وجه حتى تشترط صلاحية المحل حينئذ فلا يصح بيانه في الميت أو الخارج من ملكه بل يعين الحي والباقي على ملكه وجعل اظهارا من وجه فيجبر على البيان فانه لا جبر في الانشاء بخلاف الاخبار كما لو أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان فانه يجوز اعتبار ذلك في الشرع عملا بالشبهين كما لو كان تحت حرة وأمة قد دخل بها فقال احدا كما طالق ثنتين ثم أعتقت الأمة ثم مرض الزوج وبين الطلاق في المعتقة فانها تحرم حرمة غليظة وبصير الزوج فاراحت ثرت فاعتبر اظهارا في حق الحرمة لعدم التهمة وانشاء في حق الارث لمكان التهمة لان حقها يتعلق بماله في مرضه فهو بالبيان فيها يربط بابطال حقها ولذلك نظائر ذكرها في التحقيق

وصح أن تدخل في الوكالة

وفي المبيع لم يجز بحاله

كذلك لا يصح في الاجار

الا اذا يعلم ذوا الخيار

ومابه خياره اثنان

أو الثلاث صح في استحصان

أي يصح التوكيل اذا دخلت كنه أو في الوكالة

في قول القائل والله لقد فعلت والله ما فعلت الاثبوت الفعل في الزمان الماضي وانتفاء ثبوته بمعنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذا في قول القائل والله ان هذا حجر أو ليس بحجر معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيد أو تقوية انتفاءها وذلك واضح لاستقره وأما قولهم باب الحلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل للسند اليه أو انتفاؤه اظهروا أن اليمين لتقوية النسبة الحكمية ثم اقتصر اهرم على الماضي مع ان الحال في الحال كذلك كقول القائل والله ان زيد القائم اذا المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للنقيض بل هو اتفاق في كفاي شروح الهداية وذكر صدر الشريعة أن عدم ذكرهم الحال لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا في النفس فيعبر عنه باللسان فالأخبار المتعلقة بزمان الحال اذا حصل في النفس فيعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقاد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام وسوف أكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذي من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه حلفا على ماض انتهى وتحقيقه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة الواقعة في الخارج ايجابا أو سلبا والامتناع خبر أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة بنسبة وقوعية محاذية لها في الكيفية ايجابا أو سلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية بالوضع دلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلي فاذا قال القائل والله ان زيد القائم مخبرا عن نسبة ذهنية مؤكدة باليمين لم يتم كلامه الا وتلك النسبة قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال في الحقيقة عبارة عن أن لا يتجزأ واعتبرنا ما هو حال في العرف أعني الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراخ التي هي أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل الذي هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل والله ان زيد القائم لا ينعقد عينه على تلك النسبة الاعقيب الفراغ من التكلم أعني عقيب آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذاك ماضيا حتما وأما قول النخاعة ان زمان الحال يعتبر بمتداوان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلي مادام في صلاته ويحج مادام في حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام ظاهري وليس اليمين في الحقيقة الاعلى ماضى وما هو آت وقوله فكان أنما بيان الحكم اليمين الغموس أي حكمها أن الخالف فيها آثم فالحكم آخرى ولا كفارة فيها خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

﴿وان منها الغموس عاحده * ان ظن فيه الحق وهو ضده﴾

﴿وعفوه يبرحى ومنها المنعقد * أي ما على آت يكون ينعقد﴾

أي من أنواع اليمين اللغو وهي أن يظن في كلامه الحق أي يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا حلف على أن في الكوز ماء طنا ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن هذا زيد فتبين أنه عمر ووحكم هذه اليمين أنه يبرحى فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤخذ كنتم الله بالغوى أي ما كنتم لمافي تفسيرها من

وان كان مثل اعلاهما أو أكثر فلها
الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل
فوجوب مهر المثل عنده اذا كان بينهما
وانما أطلق ههنا تبعاً لما في المدارا اعتماداً
على ما هو المشهور في كتب الفروع

وعندنا التخيير في الكفارة
كما أتى بالنص في العبارة
فواحد الأشياء لا سواء
محتم والبعض لا يرضاه

بغنى أن التخيير ثابت في الكفارة عندنا
عملاً بكلمة أو في قوله سبحانه فكفارتها
اطعام عشرة مساكين الآية فانه انشاء لانه
بمعنى الامر أى فليكفر باحد هذه الأشياء
فالواجب أحدها والمشهور في الفرق
بين التخيير والاباحة أنه يمتنع الجمع في
التخيير ولا يمتنع في الاباحة لكن الفرق
ههنا هو أنه لا يجب في الاباحة الاتيان
بواحد وفي التخيير يجب وحينئذ ان كان
الاصل فيه الحظر ويثبت الجواز بعارض
الامر كما اذا قال بع من عبدي هذا أو ذاك
يتمتع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد
لانه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة
ووجب بالامر واحد كما في خصال الكفارة
يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا
يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما في التلويح
وقوله والبعض الخ إشارة الى العراقيين
والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جمع خصال
الكفارة وبسقوط الاتيان ببعض ظناً
منهم أن صحة التكليف تنافي التخيير وهو
قول منهم بلاموجب لان صحة التكليف
بامكان الامتثال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله في الذكراً أو يصلوا

عظفا على يقطعوا مرتب

الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة في الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من
ملاحظتها أى وقت شاء ويسمى هذا ذكراً أو سهواً أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها
الابعد تجشم كسب جديد وهو النسيان في عرف الحكماء والنسيان في الصورة المذكورة
انما طرأ على الخالف من جهة المحلوف عليه وهو أنه لا يحلف الا في الانشاء الذي هو اليمين
فلم يكن النسيان الا في الحنث كن حلف لا يبيع ثم نسي ما صدر منه وأنشأ البيع فائتبع
فهو في الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسياً وكذا في الانشاء الثاني
أعنى الحلف الثاني بل كان عند الانشاء الثاني قاصداً لليمين عادماً لتلك الصورة المتقدمة ناسياً
لها وذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ يسكون اللام مصدر حلف قال في القاموس حلف
يحلف حلفاً ويكسر وحلفاً ككتف والمعنى ان الحلف في الشرع انما يعرف بالله أى بهذا
الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

﴿وسائر الاسماء كالحكيم * والحق والرحمن والرحيم﴾

﴿كذلك الصفات مما يحلف * به اذا ما العرف فيه يعرف﴾

﴿ككبرياء الله أو كعزته * كذا جلال الله أو قدرته﴾

أى القسم شمرعاً انما يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى
كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أولاً أو بصفات يتعارف
الحلف بها كعزة الله وجلاله وكبريائه وقدرته فالمراد بالاسم ههنا اللفظ الدال على الذات
مع صفة وبالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وانما اعتبر التعارف في الصفات
دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بالله ثابت بالحديث المشهور كما
سيأتى

﴿لا غيره كالدين والايمن * وكعبة الاسلام والقرآن﴾

﴿ولا صفات لا يكون يحلف * بها وليس العرف فيها يعرف﴾

أى ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمن أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه
الصلاة والسلام من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنا نرى من النبي
أو القرآن فانه عين لأن التبرى منهما كفر فيكون في كل منهما كفارة عين عندنا وكذا هو
برىء من الاسلام ان فعل كذا أو ما اذا قال بجرمة شهد الله أولاً لا الله فليس عينا ولو رفع
كتاب فقه أو مافيه البسمة وقال هو برىء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفي فتح القدير
ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون عينا كما هو قول الأئمة الثلاثة وأما الحلف بحياة
رأسك أو حياة رأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب في ذلك يكفر ويخشى الكفر على
من قال بحياة وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا انه شرك وعن ابن مسعود
لأن أحلف بالله كاذباً أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا وفي فتح القدير لو قال باسم الله
لا أفعل كذا لا يكون عينا لعدم التعارف الا أن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم
الله انتهى

﴿كرجة الله كذا عذابه * كذا رضا الله كذا عقابه﴾

أى لا يحلف أيضاً بصفات لا يعرف الحلف بها عرفاً كرجة الله اذ قد راد به المطر والجنة
ونحوها وعذاب الله أى تعذيبه اذ قد راد به نفس العقوبة وكذا العقاب ولا يرضاه الله

اذيراد به المرضي

﴿ لكن قوله لعمر الله * كذا * أيم الله عهد الله ﴾
 ﴿ ومثله ميثاقه وأقسم * وأشهد أذيقوله وأعزم ﴾
 ﴿ وأحلف أذيقولها بالله * أولم يقل حلف بلا اشتباه ﴾

قوله قوله بالنصب اسم لكن والخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم يعني اذا قال وعمر الله أو وایم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أعني أقسم وأشهد وأعزم وأحلف مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك قسماً أما العهد فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم في القسم واذا دخلت عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسماً واذا لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوباً ويكون على حذف حرف القسم كما في قولهم الله لا فعلن وأما قولهم عمر الله فعناه باقرارك بالبقاء ينبغي أن لا يكون عينا لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما أيم الله فقبل هو جمع عين وأصله أيمن حذف النون تخفيفاً للكثرة الاستعمال وتقديره أيمن الله عيني وقيل هو من أدوات القسم كالواو وأما العهد فلانه عین قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا تنقضوا الأيمان بعدتوكيدها والميثاق بمعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها ألفاظ مستعملة في الحلف فجعلت حلفاً في الحال سواء قال بالله أو لا

﴿ على نذر أو عین ان يضيف * أو لا الى الله فانه حلف ﴾

قوله ان يضيف بالبناء للفاعل وقوله حلف بالكسر ككتف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر أو نذر الله لا فعلن كذا أو لا فعل أضافه الى الله أو لم يضيفه كان عينا حتى اذا لم يضيف بما حلف عليه لزمته كفارة اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذر لم يسمه فكفارته كفارة عین وهذا اذا لم ينو شيئاً من القرب كحج أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا اقربته مقصودة يصح التنذر بها ففعل لزمته تلك القربة وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم يرد على ذلك لم نجعله عينا لأن اليمين انما يتحقق بمخالف عليه فالحكم فيه أن تلزمه الكفارة فيكون هذا الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على عین بمعناه موجب اليمين وهو الكفارة وكذا على عهد لانه معنى اليمين كما تقدم

﴿ وقول ان يفعله فهو كافر * فإيهذا الكفر منه صادر ﴾

﴿ اذا بأنه عین يعلم * والكفر ان بالكفر فيه مجرم ﴾

﴿ كذا * بالماضي اذا عبر * لكنسه ليس هنا بكفر ﴾

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان عينا فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياساً على تحريم المباح فانه عین بالنص ولا يكون الكفر صادراً منه بهذا القول ان علم أنه عین وأما اذا لم يعلم أنه عین بل جزم بأنه كفر فانه يكون كافراً لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر به فقد رضي بالكفر فكان كافراً على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو شرمنه أو برى من الاسلام أو من الله أو من لا اله الا الله أو من الصلاة والقبلة وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيخان وقوله كذا

فأوكبل معناه بل يصلبوا

اذا يقتل النفس كانوا أعطوا

مع أخذهم للمال بل تقطع

أيديهم وأرجل ان يقنعوا

بالمال بل ينفوا اذا ما خوفوا

طريقنا وذا لاصل يعرف

ومالك يقول بالتمجير

أي للامام واحد الامور

يعني أن قوله سبحانه في الذكر

الحكيم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله

ويسعون في الارض فساداً أن يقتلوا أو

يصلبوا الآية مرتب ترتيب الاجزاية

على مقادير الجنايات كما تقول لمن يسأل

عن حدود الجنايات الرجم أو الجلد أو القتل

فيفهم من هذا الترتيب دون التخيير والآية

صريحة في أن المذكور جزء الحاربه

والحاربه معلومة بانواعها عادية من تخويف

أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه

الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور

أجزاية متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة

أو التخيير بمعنى أن الامام يختار أي نوع كان

من أنواع الجزاء في مقابلة أي نوع كان

من أنواع هذه الجنايات كما يقول مالك رحمه

الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب

بأخف الانواع عند غلظ الجناية وبغلظها

عند أخفها وذلك خلاف المعهود من التمرع

اذ جزاء سيئة سيئة مثلها فكانت كلمة أو هنا

كبل في الانتقال من ضرب الى آخر وهذا

مبنى على أصل معروف وهو أن الجملة اذا

قوبلت بجملة انصرف البعض الى البعض

حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه القتل

والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلب

وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل

والتخويف جزاؤه النسب أي الحبس الدائم

على انه روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم وادع أباً برده على أن لا يعينه ولا يعين عليه فإنا ناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق فقتل جبرائيل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل واخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطع يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلماً هدم الاسلام ما كان منه في الشرك وفي رواية عنه ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفي قال في التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الأنواع أجرى على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة يجزى عليه جزاء ما صدر منه فان قلت قطع الطريق على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت معناه يريدون تعلم أحكام الاسلام بعد ان أسلموا ولو سلم فن دخل دار الاسلام ليسلم فهو بمنزلة الذي في حد قاطع الطريق عليه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ان من قتل وأخذ المال صلب محمله على اختصاص للصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز في غيرها لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه الامام الخليل بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لأن هذه الجنائية تحتل الاتحاد من حيث انها قطع المارة فيقتل أو يصاب والتعدد من حيث انه وجب بسبب القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين وعندهما يتعين الصلب على ظاهر الحديث اهـ

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم أنه عيّن وقصد ترويح مقالته بذلك يكون عينا ولا يلزمه الكفر وكان موجب الاثم فيثوب ويستغفر وليس هذا أى في التعبير بالماضى يكفر بالبناء لا فاعل من الكفارة لان البين على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه عيّن وجزم بأنه كافر فانه يكون كافرا لانه بالاقدام على الكفر والرضاه يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله أنه فعل كذا ولم يفعل ففيل يكفر وقيل الاصح أنه لا يكفر لانه قصده بذلك اثبات صدقه لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو يرى من الشفاعة ان فعل كذا قيل هو عيّن وقيل لا يكون عينا

﴿لاحقا أو وحقه وحرمة * عليه ان يفعل وقوع لعنته﴾
 ﴿كذا أنا ان كذا سارق * وشارب الخمر أنا أو فاسق﴾
 ﴿أو أكل الربا إذا ما أفعل * فابكها البين يحصل﴾

أى ليس قول القائل حقا عينا دلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق الوعد وكذا لو قال وحق الله فانه ليس عينا على الصحيح اذ اراد به ما لله من الحق كوجوب طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم الله تعالى وفي فتاوى قاضخان ان قوله وحق الله ليس عينا وحق الله عيّن اذ الناس يحلفون به وكذا اذا قال وحرمة الله لا يكون عينا اذ اراد به ما حرمة الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل كذا فعليه لعنة الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بيمين لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط أى لا يلزم سببية الشرط له غاية الأمر أن يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند الشرط دعاء على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو أكل الربا أو الميتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون عينا اذ ليس مجرد وجود الفعل المعلق عليه يكون زانيا ونحوه لانه لا يصير كذلك الا بفعل مستأنف يدخل في الوجود بخلاف تعليق الكفر فانه بالرضاه يكفر والرضاه تحقق بمباشرة الشرط فيكون كفره بالاقول طائفة من العلماء بالكفارة كما في فتح القدير

﴿والواو والباء وتاء أحرف * موضوعه له وجبنا تخفيف﴾

يعنى أن الواو والباء والتاء أحرف موضوعه القسم لانها معهودة في الأيمان مذكورة في القرآن وتخفيف هذه الحروف حينئذ لا يجاز في نصب الاسم بنزع الخافض أو بخفض الدلالة على المحذوف ثم مثل المحذف بقوله

﴿كان الله لا أقوم والكفاره * بنصها الصريح في العبارة﴾
 ﴿كانت على التخيير عتق الرقبة * ان شاء أو اطعام أهل المترية﴾
 ﴿أى عشرة وكلهم مسكين * وكالظهار فيهما يكون﴾
 ﴿أو كسوة الكل بما كلاس * مثل القميص ليس شرعا يعتبر﴾
 ﴿هنا البسراو يل واذا لا يقدر * وقت الاداء ههنا يقدر﴾
 ﴿صيامه ثلاثة أياما * لكن ولا ههنا عماما﴾

قوله كأنه لا أقوم عذل لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة بمبتدأ خبره
قوله كانت على التحجير أي إن كفارة اليمين وجدت شرعا على التحجير بالنصر الصريح في كتاب
الله تعالى فهي واحدة من الثلاثة الآتية على التحجير ويتعين بفعل العبد فهي عتق رقبة
أو إطعام أهل المترية وهي من ترأ إذا افتقر أي أطعام عشرة مساكين والحكم فيهما كما
في الظهار وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص
بما يستر عامة البدن فلا يعتبر هنا أي في الكفارة السر أو يل لأن لا يسهل يسمى عرفا
على الخلع وفي المبسوط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السر أو يل فإن لم يقدر
على واحد من الثلاثة المذكورة بأن يجزئها وقت الادعاء صام ثلاثة أيام ولا أي تتابعا
والمعتبر المجزئ وقت الادعاء خلاف الشافعي رحمه الله فالمتعين عنده وقت الحنث ولو كان موسرا
عند الحنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعندنا لا يجوز ولو كان معسرا عند الحنث ثم أيسر
لم يجز الصوم عندنا وعندنا ويجوز

لكن قبل الحنث لا كفارة • وذلك في أقوالنا المختارة •

أي لا كفارة قبل الحنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لا قولنا وليست للتقيد وقال
الشافعي تجوز الكفارة قبل الحنث إذا كانت بالمال لأن ذلك أبعد السبب وهو اليمين
لأنها تنضاف إلى اليمين والاضافة أمانة السببية والاداء بعد السبب جائزا اتفاقا فأشبه
التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا لأنها تحصل
بمهلك حرمة اسم الله بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لأن أقل مرتبة السبب أن
يكون مفضيا إلى الحكم واليمين غير مفضية إلى الكفارة لأنها تجب بعد نقضها وإنما
أضيف إليها لأنها تجب بالحنث بعدها كما أضاف إلى الصوم بخلاف الجرح لأنه يفنى
إلى الموت

• ومن على عصيانه يوما حلف • كهجر والديه أو ما يقتضيه •

• يحنث وأنه بذلك كفر • ولم يكفر حنثه من يكفر •

يعني من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلمهما أو ما يقتضيه بالنساء للمجهول
يعني ما يقتضيه من المعاصي كان حلف لا يصلي ولا يصوم أو لا يقتل فلانافاته ينبغي أن
يحنث ويكفر لأديث المتقدم أعني قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على بين ورأى
غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن عينه فإنه يدل على أن الخالف على المعصية
يكفر بالطريق الأولى فيجب الحنث والتكفير واليمين في الحديث بمعنى المقسم عليه لأن اليمين
عبارة عن جملتين أحدهما المقسم بها والآخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على
البعض أو اسم الحال على المحل لأن المخوف عليه محل اليمين كقيل وقوله ولم يكفر الخ الأول
بالتشديد من الكفارة والثاني بالتخفيف من الكفر أي إن الكافر إذا حلف لا يكفر وإن
حنث مسلما كما قال

• (وإن يكن في وقت حنث مسلما • ومن يكن للملك محرما •)

• فالملك لم يحرم بل يكفر • إن استباحه وشخص يندر •

قوله وإن يكن في وقت حنث الخ معطوف على محذوف أي إن الكافر لا يكفر عيئه إذا

وإن يقل لعبد وللجمل
ذاخر وهذا فقوله بطل
لديهما فأولاهما قرد منهما
وما محل العتق ما قد عما

يعني إن قال لعبد وذات به كجمله مثلا هذا
سرا وهذا بطل قوله فلا يثبت به شيء عندهما
لأن أولاهما الشيئين أعم من كل منهما
على التعمين والاعم يجب صدقه على الأخص
والواحد الأعم الذي يصدق على العبد والذات
ليس محل العتق وإنما محل الواحد المعين
الذي هو العبد قال في التلويح وفيه بحث
لأن إيجاب العتق إنما هو على ما صدق عليه
أنه أحد الشيئين لأعلى المفهوم العام أن
الأحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم
ظاهر هذا الكلام أنه لو نزل العبد خاصة ثم
يعتق عندنا وفي المبدوط أنه يتعين بالنية

وعنده كذلك لكن أمكا

بنفس ذا الكلام أن يعينا

أذ يمكن التعمين للـرام

وأنه محتمل الكلام

كصورة العبد إن أذن العمل

أولى من الإهدار في ذلك المحتمل

حيثما كلامه تعذرا

حقيقة معجزة تقرر

أي عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى إن أو

لاحد الشيئين لكن يمكن التعمين إذ

التعمين من محتملات الكلام كما لو قال ذلك

في عبيد له فإنه يجبر على التعمين والعمل

بالمحتمل أولى من الإهدار وحيثما تعذر

حقيقة كلامه وهو الفرد الأعم تقرر

المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف

لديهما في الحكم لا القول الخلف

يعني أنهما إنما أبطلا هذا القول وجعلاه

لغوإنباء على أصلهما السابق من أن المجاز
خلف عن الحقيقة في الحكم لا القول
فحيث استحال الحكم لاستحالة وقوع
العتق في الواحد الاعم يبطل المجاز كما تقدم
في عبده الا كبرسنا وانما قيد بكلمة أولانه
لوقال لعبده ودابته أحد كما حرعتق العبد
بالاجماع لان قوله أو هذا تخيير لوقوع
أو في الاشياء وقوله أحد كما حرايقاع فانما
يقع على من يقبل العتق فالتخير لا يصح
بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا
نقل عن المحيط

وللعموم أو تكون ان قصد

معنى اباحة كذا اذا ترد
في موضع النفي كلا أو كالم
هذا أو هذا فاذا يكلم
فردا من الاثنين شرعا يحث
والحنث اذا اباهما يحدث
بمرة فقط ولا أكلم
الا فلانا أو فلانا يحكم
فيه بان لا حنث حيث كلما
في ذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أولاحد الشئتين فهي
لا تخرج عن مدلولها اذا كانت في مقام
الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع
في الاباحة وامتناعه في التخيير انما هو
بدلالة الحال ومعونة القرائن كما في التلويح
وكذلك اذا كانت في سياق النفي فهي
حقيقة أيضا لاحد الشئتين من غير تعيين
وانتفاء الواحد المبهم لا يكون الا بانتفاء
المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم أثما أو
كفورا معناه لا تطع أحدا منهما وهو نكرة
في سياق النفي فيعم وهذا كما قال القاضي
ان كلمة أو في جميع الامثلة موجبة كانت
أو منفية لاحد الشئتين أو الاشياء ثم معنى

حلف ان يكن في وقت الحنث كافرا وان يكن في وقت الحنث مسلما وقوله ومن يكن
شرط جوابه فالملك لم يحرم أي عليه حذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض
أو استغنى عنه باللام في الملك اذ هو في تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم
عليه وان استباحه كان عليه الكفارة وهذا على وفق ما في النقاية وغيرها قال في الهداية
ومن حرم على نفسه شيئا مما يملكه لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين فقال في فتح
القدير أي من حرم على نفسه شيئا مما يملكه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه
الجارية أو الدابة لم يصح محرما وعليه ان استباحه كفارة عين وليس ملكه شرطا لزوم
حكم اليمين فانه جائز في نحو كلام زيد على حرام ولو أريد بلفظ شيء ما هو أعم من الفعل
دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه لانه حرام عليه
التصرف فيه مع أنه يصير به حلالا حتى لو أكله حلالا أو حراما لم يمتد الكفارة والحاصل
أن حرمة لا تمنع تحريمه حلفا ألا يرى الى قولهم لو حرم الحرام على نفسه فقال الحرام على
حرام ان المختار لا يقتوى انه ان أراد التحريم عني الانشاء تجب الكفارة اذا شربها
كأن حلف لا أشرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيئا لا تجب الكفارة لانه أمكن تصحيحه
اخبارا اه وقوله ان استباحه أي عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو
على الطعام والنراب للعرف الا أن ينوى غير ذلك وقد تقدم أن الفتوى على أن تبين
امراته من غيرنية لعلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأة تجب عليه الكفارة وكذا في
قوله حلال بروي حرام واختلفوا في قوله (هرجه بردست و كيرم بروي حرام) والظاهر أن
يجعل طلاقا من غيرنية للعرف وقوله وشخص مبتدأ نكرة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله
ينذرو خبره جلنا الشرط وجوابه أعنى قوله

﴿ان كان ذاك النذر منه مطلقا أو ان بشرط يتغيبه علقا﴾
﴿كان أتى حبيبا من السفر ووجد الشرط وفيه ما نذر﴾
﴿وحيث لم يرد كان تضررا فانه وفيه وكفرا﴾

الاصل في الباب أن المندور اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على
الناذر الوفاء به كالصوم والصلاة والصدقة فهذه شروط لزوم النذر فلا يكون كذلك لا يلزم
الناذر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا اعيادة المريض وتشيع
الحنافة ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسه واجب
وكذا النذر باكرام الايتام أو زيارة القبور أو كفان الموتى أو تطليق زوجته أو تزويج
فلانة لم يلزمه شيء من ذلك واختلفوا في النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كافي
النية ولو قال لله على دخول هذه الدار ان نوى اليمين فيمين وأن لم يتوفلس يميناً ولا نذرا كما
في المحيط ثم النذر امام مطلق نحو لله على أن أصوم شهرا أو أصلي ركعتين أو معلق فاما
أن يكون معلقا بشرط يتغيبه أي يريده كقوله ان أتى الحبيب من السفر أو ان قدم
غائبي أو بشرط لا يريده كان زنت أو ان دخلت الدار أو ان كنت زيدا فعلى كذا من الامور
التي لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفيه ما نذر وان نذر
معلقا بشرط لا يريده فانه يخير بين الوفاء بما نذر وكفارة اليمين على الصحيح وهو قول
الشافعي رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره عين بعينه قصده المنع عن ايجاد الشرط

فيميل إلى أي الجهتين شاء بخلاف ما إذا علق بشرط يريده لأن معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود لأنه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطاً هذا وفي فتح القدير قال الطحاوي إذا أضاف النذر إلى المعاصي كقوله على أن أقتل فلانا كان عينا ولم يمتد الكفارة بالحنث ولو قال لله على أن أأطعم المساكين فهو على عشرة عند أبي حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع والله على أن أعتق رقبة وهو عليه كفارة فعليه أن يعتقها فإن لم يعتقها أثم ولا يجبره القاضي ولو قال إن برئت من مرضي فعلى شاة أدبحها أو ذبحت شاة لا يلزمه شيء ولو قال أدبحها وأتصدق بلحمها لزمه ولو نذر لفقراء مكة له الصرف إلى فقراء غيرهما عند علمائنا الثلاثة ولو نذر بتصدق عشرة دراهم خبراً فتصدق بغير الخبر أو بثمانية جاز ولو نذر صوم شهر بعينه لزمه تبعاً لكن إن أفطر يوماً فيه قضاءه ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصديق بألف درهم وهو لا يملك سوى مائة لزمته فقط على الصحيح ولو نذر أن يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على نذرو سكت فقد تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

(فصل)

﴿وحالف إن لست بيتاً أدخل فالحنث إن لصفته ذا يدخل﴾

يعني إذا حلف لا يدخل بيتاً حنث بدخول الصفقة لأن البيت اسم لبنى مدخله من جانب واحد بني البيتوتة وهذه كذلك إلا أن مدخلها أوسع فبتنا ولها اسم البيت سواء كان حيطانها ثلاثة أو أربعة فيحنث بسكناها إلا أن ينوي ما سواها وقيل أنما يحنث إذا كانت ذات حيطان أربعة كصفات الكوفة

﴿لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالمعبد﴾

﴿ولا بنظرة لباب دار ومثلها الدهليز في اعتبار﴾

يعني لا يحنث إذا حلف لا يدخل بيتاً إذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لأن جميع ذلك لم يكن للبيتوتة ولا يحنث أيضاً بدخول ظلة باب الدار وهو الساباط الذي على بابها بلا بناء فوقه ولا يحنث بدخول الدهليز وهو بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار فلو كان مسقفاً أو غلق باب به بقي داخل البيت يحنث كما في المحيط

﴿كقوله والله لست أدخل داراً إذا داراً خراباً يدخل﴾

﴿لكن يهذي الدار حنثه حصل إذا لها بعد أن يهدأ ما يدخل﴾

﴿إن كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت ببناء﴾

أي لا يحنث فيما ذكر كما لا يحنث في قوله والله لا أدخل داراً إذا دخل داراً خراباً أو المتبادر من مطلق الدار العامرة والوصف وهو العمارة هتاهم معتبر في المنكر دون المعين لكن إذا قال والله لا أدخل هذه الدار فإنه يحنث إذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت صحراء أو صارت داراً أخرى لأن العرصه هي الأصل والبناء كالوصف وهو لغوي المعين إذا الإشارة أبلغ في التعيين وإذا لغا الوصف في المعين لا يعبأ بتبدله وحكم المسجد حكم الدار في هذه الوجوه كما في فتاوى قاضيان

الوحدة في غير الموجب يفيد العموم فلم يخرج أو مع القطع بالجمع في الانتهاء نحو ولا تطعم منهم آثماً أو كفوراً عن معنى الوحدة التي هي موضوعه انتهى وحيث أفادت العموم في النفي فإذا قال لا أكل هذا أو هذا يحنث إذا أكل أحدهما أي أكل للعموم ويحنث إذا أكلهما حنثاً واحداً فقط كما لو كان بالواو لأنه لا يكون بمنزلة يمينين لأن تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله جل وعلا ولم يوجد الاهتك واحداً وهذا وأورد على قولهم إن معنى لا أكل هذا أو هذا لا أكل أحدهما ما يشعر بالفرق من مسئلة الجامع الكبير من أنه لو قال والله لا أقرب هذه أو هذه أربعة أشهر كان موالياً منها جميعاً ولو قال لا أقرب أحداً كما كان موالياً من واحدة لا منها جميعاً فبعض المدة تبين أحدهما والخيار له وأجاب في التلويح بأن القياس عدم الفرق إلا أن كلمة إحدى خاصة صيغة ومعنى ولا تنم بشيء من دلائل العموم وكذا وقوعها في موضع النفي بخلاف أو فإنها قد تفيد العموم بوقوعها في الإباحة فالأولى أن يفسر بأحد منكر غير مضاف وقوله لا أكل الأفلاناً أو فلانا مثال لور ودأ وفي مقام الإباحة فإنه لو قال ذلك كان له أن يكلمهما لعدم امتناع الجمع إذ الاستثناء من الخطر إباحة فلا يحنث إذا كلفهما كالأولى بالواو

فاو كواو والعطف ليست عينها

فالفرق باد بين أو وبينها

يعني إن أو في صورتها النفي والإباحة كواو العطف لأنها تفيد العموم فتوجب الجمع وليست عينها الظهور والفرق بينها وبينها فإنه لو قال لا أكل هذا أو هذا لم يحنث بكلام أحدهما قال في التوضيح الآن يدل الدليل

على ان المراد أحدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ودلالتيه على ان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله أنه ان كان للاجتماع تأثير في المنع فلعدم الشمول والافلتمول العدم وتعبيره في التلويح بأنه ليس بمتطرد فإنه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا فهو لثني المجموع مع أنه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه اذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذلك والافهون عدم الشمول وأوبالعكس انتهى

وتارة على الجواز يؤتى

بأوكالاته ومثل حتى

ذا ان يكن للغاية احتمال

ولم يكن لعطفها مجال

يعني قد تأتي كلمة أو مجازا بمعنى الآن أو بمعنى حتى اذا كان لمعنى للغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها مجال وذلك اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان ويوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لا الزمنك أو تعطيني حتى اذ ليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الاول ممتد الى غاية هي وقت اعطاء الحق كما اذا قال لا الزمنك حتى تعطيني فصارا مستعارا حتى لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشيئين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع بالفعل ولهذا ذهب النجاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول ممتد الى وقوع الثاني أو الا أن لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الارقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل تلك

﴿أو ان يقف بسطحها وقيل لا * في عرفنا ومثله أن يجعلها﴾

عطف على قوله اذا لها وحاصله انه اذا حلف لا يدخل الدار فإنه يحث اذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها ولذا لا يجوز الحائض والجنب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحث في عرفنا وهذا كافي فتاوى قاضينا من انه يحث اذا كانت العين بالعربية واذا كانت بالفارسية لا يحث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارتقى شجرة أغصانها في داره ان كان الحالف من بلاد العرب وكان بحال لو سقط سقط في الدار يحث وان كان من بلاد العجم لا يحث بمنزلة ما اذا صعد سطحها أو حائطها من حيطانها وقوله ومثله أي مثل ما ذكر في عدم الحث جعل الدار بيتا أو مسجدا فقوله يجعل البناء للمجهول نائب الفاعل ضمير عائدا الى الدار والمفعول الثاني قوله

﴿بيتا هنا أو مسجدا أو يجعلها * جاما أو بيتا أو أن يدخلها﴾

﴿ذي الدار بعد هدمها الحمام * كذا هذا البيت في الكلام﴾

يعني اذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتا أو مسجدا أو جاما أو بيتا فدخلها لا يحث لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كبديل العين وكذا لا يحث ان دخلها بعد هدم الحمام الذي جعله سواء بقيت صمرا أو جعلت دارا أخرى لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده اذا بنيت دارا أخرى منزل منزلة اسم آخر نظرا الى تبدل السبب وقوله كذا هذا البيت يعني ان قال والله لا أدخل هذا البيت

﴿ان بعد ما يبنيه بيتا آخر * أو عاد صمرا الدخول قررا﴾

فانه اذا قال والله لا أدخل هذا البيت فدخله بعد ما تم هدمه وبنى بيتا آخر لا يحث لأن اسم البيت لما عاد اليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا اذا تهدم وصار صمرا لم يزل اسم البيت عنه فانه لا يثبت فيه حينئذ ولو بقيت الحيطان دون السقف يحث لأنه يثبت فيه

﴿كذلك الدار وبعده وقف * بطاق باب ما عليه قد حلف﴾

﴿ان صار خارجا اذا ما غلق * فالحث ههنا تحقق﴾

أي كذلك لا يحث اذا حلف لا يدخل هذه الدار وبعده ذلك وقف بطاق باب المحلوف عليه بحيث لو غلق الباب كان خارجا عن الدار لان غلق باب الدار لا حرازا فيها كما كان داخلها فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل ضمن داره لم يحث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحث ان دخل ضمن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الوافي

﴿كحلف ساكن بها لا أسكن * ورا كسبها له تمكن﴾

﴿والله هذا الشيء لست أركب * ولا بس نوبا وعنه يرغب﴾

﴿لا ألبس الثوب اذا في النقلة * يكون آخذ بغير مهله﴾

﴿والزرع والركوب اذا لا عكث * فانه في كلها لا يحث﴾

يعني اذا حلف من هوسا كن في الدار قائما لا والله لا أسكنها وكذا ركب الدابة اذا حلف لا يركبها وكذا لبس الثوب اذا رغبت عنه خلف والله لا ألبسه فاخذ الحالف في مسئلة

الدار في النقطة بغير مهلة والخالف في مسألة الثوب في نزعه أيضا بغير مهلة والخالف في مسألة الدابة في النزول عنها أيضا من غير مهلة فلا حنث في جميع ذلك لأن البين تنعقد البر فيستثنى منها زمان تحققه وانما قيد بقوله بغير مهلة قوله اذا لم تكن لانه لو مكث ساعة على حاله حنث

﴿كقول من في الدار لست أدخل * ذي الدار ان يقعد فليس يحصل﴾

﴿حنث بلى بعد الخروج ان دخل * فالحنث ههنا يقينا قد حصل﴾

يعني اذا قال من هو في الدار والله لا أدخلها فقف فيها لا يحنث الا ان يخرج ثم يدخل لان الدخول الانتقال من خارج الى داخل ولا يتحقق ذلك بالقعود فيها

﴿وان يقل ذي الدار لست أسكن * فذا خرج وجهه هنا ميقن﴾

﴿بالاهل والمتاع لا يبقى الوند * وذا خلا في قرية أو بالبلد﴾

يعني اذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروجه بأهله ومتاعه أجمع حتى لا يبقى الوند لأن السكنى هي الكون في المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهل ومتاع فتبقى السكنى ما بقي شيء من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنث ببقاء نحو الوند لانه لا يعد به ساكنا وعند أبي يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثرت متاعه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره فان نقل الكل قد يتعذر وبقاء الأقل لا يعد ساكنا وعن محمد لا بد من خروجه بأهله ومتاعه الذي تقوم به ضرورته لانه بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغي أن ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو المسجد قال بعضهم لا يحنث لانه لم يبق ساكنا فيها وقال بعضهم يحنث لان سكناه لا تنتقض الا بسكنى أخرى وقال أبو الليث ان سلم داره باجارة أو رد المستأجرة الى المؤجر لا يحنث سواء اتخذ دارا في موضع آخر أو لانه لم يبق ساكنا ولو كان في طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أياما لا يحنث في الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف اذا لم يفرط في الطلب وبه قال الشافعي ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه أن يستكرى من ينقلها مرة واحدة لا يحنث لانه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسمى انتقالا في الجملة وقوله وذا خلا في قرية أو بالبلد يعني لو حلف لا يسكن هذه المصر فخرج منه وترك أهله ومتاعه فيه لا يحنث لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا في المصر وله في مصر آخر أهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المتقي لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنث وان أقام على ذلك أياما وهو مروي عن أبي يوسف والفرق بين هذا وبين ما اذا قال ان لم أخرج من هذه الدار فأمر أنه طالق فقيده أو منع من الخروج فأنه يحنث اذ شرط الحنث في الاولى فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والا كراه يؤثر في اعدام الفعل حكما وشرط الحنث في الثانية هو عدم الفعل وليس للا كراه أثر في ابطال العدم ولو قال لا أمر أنه ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين في الليل فانها مذكورة حتى تصبح لانها في معنى المكره في هذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو

بالنصب كان أو بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الاولى الى دخول الثانية حتى لو دخلها أو لا حنث ولو دخل الثانية أو لا بر في يمينه لانه انتهاء المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال ان تعذر العطف لان الاول منفي ليس بمستقيم اذا امتناع في عطف المثبت على المنفي وبالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطفه الا أنه يحتمل ان يكون عطفه على الفعل مع حرف النفي حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الاولى أو دخول الثانية فلو دخل الاولى ولم يدخل الثانية حنث والا فلا ويحتمل أن يكون عطفه على الفعل نفسه حتى يكون الفعلان في سياق النفي ويلزم شمول العدم لوقوع أو في النفي فحنث بدخول احدي الدارين أيهما كانت كما اذا حلف لا يكلم زيدا أو عمرا وقد مثل لا وهذه بقوله تعالى ليس لك من الامر شيء أو يتوب عليهم الآية أي ليس لك من الامر شيء عذابهم واستئصالهم شيء حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف الى انه عطف على ما سبق وليس لك من الامر شيء اعتراض والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يرحمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا في التلويح

وان للغاية وضع حتى

مثل الى لكن بها قديوتى

العطف مع هذا الجاء سمعا

استنت الفصل حتى القرعى

يعني أن وضع كلمة حتى للغاية مثل الى فتدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت جزءا منه كما كانت السمكة حتى رأسها وغير

كأن ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لا امرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها والادخال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت والحنث ان يحمل الكيما يخرج * بالأمر منه ان يقل ان أخرج * لا مكرها أو راضيا ان أخرج * بغير أمره فله ان يخرج * كذا بذى الاقسام است أدخل * وكل حكم ثم فيه يحصل

يعنى اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه تقديره اذ فعل المأمور يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصمرات انه لو أبى المديون قضاء الدين خلف الدائن ان لم آخذه من غدا فأمر أنه طالق وحلف المديون ان أعطيتك غدا فأمر أنى طالق أن الحيلة فيه أن يعتنع المديون فيأخذه الدائن كرها فلا يحنت واحده منهما وكذا لا يحنت اذا أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجد الخروج تقديره أيضا وهل ينحل اليمين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل وقوله كذا بذى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في أقسامه المذكورة وفي الحكم المذكور يحنت لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لو حمل وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه لا يحنت ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخدمنا أو واحد من رجليه لا يحنت ولو أدخل رأسه واحد قدميه لا يحنت ولو حلف لا يضع قدميه فيها فهو مجاز عن الدخول ولو وضع احدى قدميه لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلغ فهو على المصدر دون القرى ولو حلف لا يدخل قرية فدخل أراضيا لا يحنت

لا حنث اذ يقول لست أخرج * الا الى جنازة اذ يخرج *
 لا هو بعدها لا امرأته * أتى ولكن حشاه تقررا *
 في قوله والله لست أخرج * قطعا الى بغداد حيث يخرج *
 مردها اذا يكون عادا * لا قول لا آتى أنا بغدادا *
 حشاه اذا اليها يدخل * ثم الذهاب كالخروج يجعل *

أى لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر الآخر لان الموجود في حقه الايمان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج بريدها وجاوز عمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقيق الشرط وهو الخروج الى بغداد وهذا اذا جاوز عمران أمالو رجوع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر وهو لا يتحقق الا بمجاوزة عمران وأما اذا حلف لا يأتي بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان الايمان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج بريدها حنث في الاصح

كأن ذلك للرجل لا يعذر لانه لا يخاف ولو قال لا امرأته ان لم تحضري الليلة منزلي فانت طالق فنعها والادخال الامام الفضلي يحنت وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنت والحنث ان يحمل الكيما يخرج * بالأمر منه ان يقل ان أخرج * لا مكرها أو راضيا ان أخرج * بغير أمره فله ان يخرج * كذا بذى الاقسام است أدخل * وكل حكم ثم فيه يحصل

يعنى اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنت لوجود خروجه تقديره اذ فعل المأمور يضاف الى الأمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنت اذا أخرج بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المصمرات انه لو أبى المديون قضاء الدين خلف الدائن ان لم آخذه من غدا فأمر أنه طالق وحلف المديون ان أعطيتك غدا فأمر أنى طالق أن الحيلة فيه أن يعتنع المديون فيأخذه الدائن كرها فلا يحنت واحده منهما وكذا لا يحنت اذا أخرج بلا أمره راضيا في الهداية هو الصحيح اذ لم يوجد الخروج تقديره أيضا وهل ينحل اليمين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنت اختلفوا فيه والصحيح انه لا ينحل وقوله كذا بذى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج في أقسامه المذكورة وفي الحكم المذكور يحنت لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنت لو حمل وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه لا يحنت ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخدمنا أو واحد من رجليه لا يحنت ولو أدخل رأسه واحد قدميه لا يحنت ولو حلف لا يضع قدميه فيها فهو مجاز عن الدخول ولو وضع احدى قدميه لا يحنت ولو حلف لا يدخل بلغ فهو على المصدر دون القرى ولو حلف لا يدخل قرية فدخل أراضيا لا يحنت

لا حنث اذ يقول لست أخرج * الا الى جنازة اذ يخرج *
 لا هو بعدها لا امرأته * أتى ولكن حشاه تقررا *
 في قوله والله لست أخرج * قطعا الى بغداد حيث يخرج *
 مردها اذا يكون عادا * لا قول لا آتى أنا بغدادا *
 حشاه اذا اليها يدخل * ثم الذهاب كالخروج يجعل *

أى لا يحنت اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر الآخر لان الموجود في حقه الايمان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج بريدها وجاوز عمران مصره ورجع فانه يحنت لتحقيق الشرط وهو الخروج الى بغداد وهذا اذا جاوز عمران أمالو رجوع قبل مجاوزتها لا يحنت لان الخروج الى بغداد سفر وهو لا يتحقق الا بمجاوزة عمران وأما اذا حلف لا يأتي بغداد فانه لا يحنت حتى يدخلها لان الايمان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج بريدها حنث في الاصح

والحنث في ليأتين مصر * وانه لم يأتها استقرا *
 في آخر العمر وفي ان يستطع * ليأتينه غدا أن يعتنع *

وفي دخوله على الافعال

مثل الى معنى على منوال

يعني ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت
في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد
نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أي تستأذنوا
وجعلهم اياها داخله على الافعال نظرا الى
الظاهر والافهى داخله في الحقيقة على
الاسم لان الفعل بعدها منصوب بان مضرة
كافي التلويح

وتارة تكون صدر جله

وغاية لما يكون قبله

أي تارة تكون حتى صدر جله وغاية لما
يكون قبلها فتكون ابتدائية أي داخله على
جمله مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على
فعل مضارع كافي قراءة نافع حتى يقول
الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى
حتى عفوا قال الرضى ولا نغني بالابتدائية
أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرد
في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول
بالرفع

والصدر ان يمتد والنهاية

في آخر القول دليل غاية

حيث لا كلام كي تعد

فالمجازاة بذال قصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتعمل
عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها
محملا للامتداد وما بعدها صالحا لانتفاء
ذلك الممتد اليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى
حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد
وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى
حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت
الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح
منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل
الصدر الامتداد والآخر الانتفاء وكان المصدر
صالحا لان يكون سببا لما بعدها كانت
حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازاة

﴿اتبانه من غير مانع عرض * كخوف سلطان كذلك المرض﴾

﴿يكون حائشا ولكن ديننا * اذا نوى حقيقة فيما هنا﴾

يعني لو حلف بأثنين مصر او لم يأتها فانه لا يحث الا في آخر جزء من حياته اذا لا يتحقق الحث
الا فيه وان حلف فائلا انه ان استطاع ليأتينه غد فانه يحث ان لم يأت به بلا مانع كمرض
أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق
تحمل عليها ولكن اذا نوى حقيقة الاستطاعة دين أي صدق ديانه والاستطاعة الحقيقية
هي التي يوجد بها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها
بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أي الحكم بوجود الفعل وهل يصدق
في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق
لانه نوى حقيقة كلامه

﴿وان شرط البراذي خرج * خرجها بقوله لا تخرج﴾

﴿الاباذنه لها أن يأذنا لكل مرة وما أن آذنا﴾

﴿كذا وشرط الحث في ان تضربني فانت طالق كذا ان تذهبي﴾

﴿لمن تريد الضرب أو ذهابا الفعل بالفور ولا ريبا﴾

أي ان شرط البراذي خرج أي يمنع خروج جزو جته ويقول والله لا تخرج الاباذنه الاذن
لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلاذنه يحث لانه استثنى من
المحلول عليه خروج ما موصوفا بالاصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل
في اليمين فالخيلة فيه ان يقول لها اكلم ارددت الخروج فقد آذنت لك فان كان ذلك ثم نهاها
لم يعمل نهيها عند أي يوسف لان نهيها بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام
ويعمل عند محمد لانه لو آذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيها اتفاقا فكذا بعد الاذن
العام ولو قال آذنت الاباذني مرة صدق ديانه لانه محتمل كلامه لا قضاء لان فيه تخفيفا
عليه وقوله وما أن آذنا كذا أي وما قوله أن آذن مثل قوله الاباذني فلو حلف لا تخرج
الآن آذن لا يشترط لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا
اذنه لا يحث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولا ياء تقتضي الاصاق فيتعين أن يراد
بالا معني حتى وهي للغاية على سبيل المجاز المناسبة بينهما وهي أن كل واحد مما بعد حتى والا
مخالف لما قبله فتنهت اليمين بالاذن الاول وقوله وشرط الحث مبتدأ خبره وقوله الفعل
بالفور يعني اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط
للحث في ذلك فعلها فورا أي في الحال حتى لو جاست ثم ذهبت أو عدلت عن الضرب
ثم ضربت لم يحث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتقيد به وقوله ولا ريبا
استثناف ومتعلقه قوله

﴿في ان تعديت اذا ما قال * من بعد قوله له تعالى﴾

﴿تعديا أخى معي أن يحثنا * اذا معا هنا التغدي أحدنا﴾

﴿والحنت شرعا بالتغدي مطلقا * اذا يضم اليوم قد تحققت﴾

أي انه اذا قال ان تعديت فعبدى حري في جواب من قال له تعالى تعدي معي فانه يحث اذا

تعدى معه لا مطلقاً لأنه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعوا إليه وهو أن يتعدى معه فخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل وأما إذا زاد في جوابه لفظ اليوم وضمه إلى كلامه بأن قال إن تعديت اليوم فعبدى حرفاًه يحنت بالتعدى مطلقاً يعني لا بقيد معه وذلك لأنه لما زاد على الجواب كان مبتدئاً فقولاه والحنث مبتدئاً وقوله إذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحققت خبره

﴿ومركب المأذون في حق الخلف * فليس للمولى وذا لا يختلف﴾

﴿الإذا انتفى هنا المستغرق * من دينه وقصده محقق﴾

أى مركب العبد المأذون في حق الخلف بكسر اللام ككتف ليس لمولاه فلا يحنت من حلف لا يركب مركب فلا ن فإن فركب مركب عبده المأذون الا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلاً أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الخالف مركب المأذون فإنه حينئذ يحنت لأن المالك للعبد اذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه في اليمين نواه أولاً وللمولى اذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف إلى العبد فيدخل ان نواه

﴿والاكل من ذا النخل أو من ذا الشجر * مقيد بماله من الثمر﴾

يعنى أن الاكل من هذا النخل اذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر اذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بشراحتى لا يحنت لوأكل من عينها ولوأكل من رطبها أو تمرها أو بشرها أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حنت وان أكل مما تغير بصنعه لم يحنت كالنبيذ والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف إلى الصنع الحادث فلم يبق منسوباً إلى الشجر فلم يدخل في المجاز كما في الهداية ولو حلف لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضاً ثم به طعاماً فأكله لا يحنت ولو اشترى بها نانيراً أو فلو ستم شري بها طعاماً فأكله قال محمد يحنت

﴿والاكل من ذا البر كان قسماً * والأكل من هذا الدقيق جزماً﴾

﴿بمثل خبزه فان كما هو * يستنف لا حنت وان نواه﴾

﴿يحنت كذا كل الشواء قيداً * باللحم والطبخ قد تقيدا﴾

﴿بما من اللحم غداً طبخنا * وليس ما يقلى هنا مطبوخاً﴾

يعنى ان الأكل من هذا البر كان شرعاً قسماً فله يكون قسماً أى مضغاً ولوأكل من خبزه أو سويقه لا يحنت عنده وعند أبي يوسف يحنت بالخبز وعند محمد بالسويق أيضاً ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف رجع الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبزه اذا لا يؤكل عين الدقيق وان عين أكل الدقيق بعينه لم يحنت بأكل الخبز لأنه نوى حقيقة كلامه وانما قال بمثل خبزه ليعلم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيده وهذا بخلاف ما في الوقاية والنقاية من قوله بأكل خبزه فاعنا أولى وقوله فان كما هو الخ أى حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فان استنف الدقيق كما هو لا يحنت وأما اذا نواه فيحنت لأنه يكون نوى محتمل كلامه ويقيد كل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والبادنجان المشوى إلا أن ينوى كل مشوى

لان جزء الشئ وسببه يكون مقصوداً منه بمنزلة الغاية من المغناخ وأسلمت كي أدخل الجنة فان أريد أحداث الاسلام فهو غير ممتد وان أريد الثبات عليه فدخل الجنة لا يصلح منتهى له بل الاسلام حينئذ أكثر وأقوى وهذا يظهر فساد ما قيل في المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة كذا في التلويح وأجيب عن هذا بان المراد المناسبة في الجملة وان المراد بانتهاء الفعل الذى هو السبب انتهاء كونه سبباً ولا ريب في انتهائه عند وجود المسبب والا كان تحصيلاً للحاصل

وحيث لم يمكن لذا الاعتبار

فذا المحض العطف يستعار

يعنى اذا تعذر كونها معنى لام كي ولم يمكن اعتبارها بان لم يكن الاول سبباً للثاني كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وان لم يذكروا أمثلة اللغة بل صرحوا بامتناع جاءز يدحتى عمرو والا أن الفقهاء استعاروا المعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيد في المطلق ولا حاجة في الفرار في المجاز إلى السماع مع ان محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك وكفى بقوله سماعاً كذا في التلويح

وفي الزيادات أنت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعاني الثلاثة أعنى الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أنت مسائل في الزيادات وهي مثل ما يقول القائل

مهتد الغيران لم أضرب
حتى تصيح فإخس مني وارهب
ان لم أجئ اليك حتى تطعما
ان لم أجئ اليك حتى أطمعما

تطمع بضم حرف المضارعة من أطمع وأطمع
الثاني منه بالفتح من طعم ومسائل الزيادات
ثلاثة الاولى قول القائل لغيره ان لم أضربك
حتى تصيح فعبدي حر والثانية ان لم آتلك
حتى تغدني فعبدي حر والثالثة ان لم
آتلك حتى أغدني عندك فعبدي حر ولما
لم يتيسر نقلها بشخصها لعدم مساعدة
الوزن نقلناها بما يقرب من معناها حتى
في المسئلة الاولى بمعنى الغاية على الاصل
فتوقف البر على وجود الغاية ليتحقق امتداد
الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا
يتوقف البر على وجود المسبب بل يحصل
بمجرد الفعل لتحقق الفعل الذي هو السبب
وان لم يترتب عليه وجود المسبب وفي
العطف شرط وجود الفعلين ليتحقق
التشريك وانما كانت حتى في الاولى
للاغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد
الامثال وصياح المضروب يصلح متمم
له فلو أفلح عن الضرب قبل الصياح عتق
عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية
المذكورة وفي الثانية للسبب لان آخر
الكلام أغنى التغذية لا يصلح لانتهاء الاثبات
اليه بل هو أدعى الى الاثبات والاثبات احسان
بدني يصلح سببا للاحسان المالي والتغذية
صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة
للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما
الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان
فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله اذ المجازاة
المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفي بحث
لان المذكور أولاً أن حتى عند تعذر

وبقيداً كل الطبع بما يطبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولا بد أن يطبخ بالماء لأن
المقلي بالسمن لا يسمى طبخاً ولو أكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيها اللحم يحنث لأنها تسمى
طبخاً وفيها أجزاء اللحم

والرأس ما في مصره يعتاد * والشحم شحم البطن ذا المراد
يعني المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التناير ويباع في المصر والمراد من
الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظهر أيضاً
والخبز خبز البر والشعير * جرياً على المعتاد والمشهور
يعني ويراد بالخبز خبز البر والشعير جرياً على المعتاد والمتعارف حتى لو تعورف غيره في بلدة
كخبز الأرز والذرة بحري عليه

ثم المراد عنده بالغا كهه * الخوخ والتفاح أو ماشابهه
من مثل بطيخ وليس كالعنب * أو مثل رمان كذلك الرطب
يعني أن المراد بالغا كهه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخوخ والتفاح وماشابه من مثل
البطيخ كالشمش والاجاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقضاء
وهذه خلافية مشهورة

والشرب من نهر فذا بالكرع * منه فلم يحنث بحكم الشرع
بالشرب منه بالاناء اذ حلف * وان يقل من مائه الحنث اختلف
أي يقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف
لا يشرب من النهر فشرب منه بالاناء لا يحنث خلافاً لهما واما اذا قال لا أشرب من مائه
اختلف الحكم فيحنث ان شرب منه بالاناء ونحوه لأنه بعد الاعتراف بقي منسوبه اليه
وهو الشرط

كذلك الوالي انكي يعرفه * بكل داعرأتى ان حلفه
بما لا يكون هذا واليا * ولا يكون بعد عزل باقياً
أي كذلك تحليف الوالي مقيد بحال ولايته ان حلف رجلاً ليعرفه بكل داعرأتى مفسد أي
البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتقيد بزمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف
ولا يكون باقياً ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع
سقط المين لا الى جزاء ولو رأى الداعر مع الوالي ولم يعلمه لم يحنث اذا المين مقيد بموضع الاعلام
وليس ذلك محل الاعلام كما لو حلف ان لقيتك فلم أضربك فكذا فراه من ميل أو على سطح
لا يصل اليه ذكره قاضيان

والضرب والكلام بالحياة * مقيد وليس في الممات
ككسوة كذلك الدخول * عليه لا الغسل ولا التغسيل
أي يقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا الممات فلو حلف بها اثباتاً
حياة المتعلقة بشرط البر أو نفياً فحياته شرط للحنث لا يقيد الغسل ولا التغسيل بالحياة اذ هو
التنظيف في الجملة أو مبالغاه فيتحقق ذلك في الميت
وان يقبل لأقضية الدين * الى قريب كي أقر عيناً

الغاية يكون بمعنى كي وهي تفيد سببية
الاول للثاني من غير لزوم المجازاة والمكافاة
من شخص آخر مثل أسلمت كي أدخل الجنة
وحتى أدخل على لفظ المبني للفاعل ولا
امتناع في كون بعض أفعال الشخص
سببا لبعض ومفغضا اليه كالاتيان الى
التغدي كذا في التلويح ثم كون حتى على
تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذي
ذهب اليه غير الاسلام فلو أتى وتغدى
عقيب الاتيان من غير تراخ بر والافلا
حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتغدا أو أتى وتغدى
متراخيا حث والمذكور في نسخ الزيادات
وشروحه ان الحكم كذلك ان نوى الفور
والافهى للترتيب مع التراخي أو بدونه حتى
لو أتى وتغدى متراخيا بر وانما يحث لو لم
يحصل منه التغدى بعد الاتيان متصلا
أو متراخيا في جميع العمران أطلق وفي
الوقت الذي ذكره ان وقت وقوله أتغدى
قبل بحذف الالف عطف على المجزوم
لم حتى ينسحب النفي على الفعلين جميعا
لا على مجموع الفعل وحرف النفي فيفساد
المعنى وقيل بابتائها لان المعنى وان كان على
العطف كذا كراة ان الاستعارة لا يجب
ان تؤثر في الاعراب

منها حروف الجر منها الباء

وليس في الصاقها امتراء

سميت حروف الجر لاقضائها بالفعل أو ما في
معناه الى ما تليه أو لانها تعمل الجر لحروف
النصب والجرم فن حروف الجر الباء
ومعناها الاصلاق وهو تعليق الشيء بالشيء
واصله كافي التلويح فتقتضى ملصقا
وملصقا به هو مدخولها والمقصود من
الاصلاق الملصق وأما الملصق به فهو تابع
بجزله آلة فلذا فرغ عليه بقوله

﴿فذلك دون الشهر ليس يلتبس * والشهر ذو بعدوان ما غس﴾

﴿فيه الأدام مثل ذلك الملح * ليس الشواء ذا هو الأصح﴾

يعني اذا قال لا قضين دينه الى قريب يراد بالقريب مادون الشهر والشهر بعيد وفي المحيط
لو حلف لا يقضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلا فهو على مادون الشهر ولو نوى بعاجلا
سنة كان على ما نوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ما هو أكثر منها وقوله وان ما غس
استئناف وما موصولة اسم ان وغس صلتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن
الذي يغس فيه ادم كالحل واللبس واللين والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا
اللحم والبيض والخير عند أبي حنيفة وهو الظاهر من رواية أبي يوسف وفي رواية أخرى
وهو قول محمد بن كل مائة كل مع الخير غالب فهو ادم ونقل عن المضمرات أن الفتوى على
هذا لا تعرف وأما العنب والبطيخ فقليل على الخلاف وعن الامام السرخسي أن ذلك ليس
بادام اجماعا كالقيل

﴿وليس حنث ان يقل لن آكلا * والله من ذا البسر شر عاصلا﴾

﴿بأ كاه من ذلك البسر الرطب * كذلك لم يحنث لمثل ذا السبب﴾

﴿بقوله ان لست من هذا الرطب * أكون آكلا فاحنث وجب﴾

﴿بأ كاهتم را كذلك الخائر * في الحلف في الالبان وهو ظاهر﴾

﴿أو ان يقل بسرا ومثله رطب * منكرا لعين ذلك السبب﴾

يعني اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحنث حاصلا بأ كاه الرطب من ذلك البسر
لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتقدم بها والاصل أن كل ما دل على صفته اذا كانت
الصفة فيه داعية الى اليمين فتعتبر في المعرف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر في المنكر
دون المعرف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحنث بأ كاهتم الرطب لا يحنث بالسبب
المتقدم في البسر كذلك الخائر في الحلف في الالبان وذلك ظاهر على منوال ما ذكر كما اذا
حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكله خائرا قد استخرج ماؤه لان صفة اللبنية والرطوبة
داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحنث في المنكر أيضا كما اذا حلف لا يأكل بسرا فأكل
رطبا أو لا يأكل رطبا فأكل بسرا لأنه لم يأكل المحلوف عليه

﴿أو ان يقل لحما يأكل السمك * أو ألبسة ومثله بغير شك﴾

﴿ان قال شحما ثم ألبسة أكل * لاحنث فيما قاله ولا خلل﴾

عطف على سابقة أي اذا قال والله لا آكل لحما فأكل سمكا أو قال لا آكل لحما فأكل ألبسة أو
قال لا آكل شحما فأكل ألبسة أيضا فإنه لاحنث في ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذا سمك
لا يتبادر من ذكر اللحم والألبسة قسم ثالث ليست لحما ولا شحما ولو حلف لا يأكل لحم شاة
فأكل لحم غنم لا يحنث ولو كان قرويا وعليه الفتوى لفرق الناس بينهما

﴿لمن شري كباسة من بسر * فيها من الأبطال قدر زرز﴾

﴿وكان حافلا بأشري الرطب * اذا كان قدرا بسرهنا غلب﴾

يعني لا يحنث من حلف بقوله والله لا أشتري رطبا اذا اشتري كباسة بسر وهي كالغنقود
وكان فيها قدر زرز من الرطب اذا العبرة للغالب والغالب فيها البسر

﴿وحش به بأ كاه لذي الذنب * من قال لست آكلا أنا الرطب﴾

فتدخل الأثمان مثل البر
ان يشترذا العبد بقدر كثر
من جيد البر فالاستبدال
به يصح لا كذلك الحال
ان يشتري كرا هذا العبد
اذ كان اسلا ما بهذا العقد

أى ليكون الباء للاتفاق وهو يقتضى
ملصقا به يكون تبعا بمنزلة الآلة كانت
داخلة على الأثمان فان المقصود الاصل
من البيع هو الانتفاع بالمالوك وذلك في
المبيع والتمن وسبيله اليه لأنه في الغالب
من النقود التي لا ينتفع بها بالذات بل
بواسطة التوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات
ولذا جاز البيع وان لم يملك المشتري الثمن ولا
يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشترت منك
هذا العبد بكذا من الحنطة الجيدة أى
موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال
قبل القبض بالكر لانه بدخول الباء عليه
صار كسائر الأثمان ووجب في الذمة لان
المكيل والموزون مرتب في الذمة بخلاف
ما اذا اشترى كرا من الحنطة الجيدة بهذا
العبد لانه يكون جعل الكرا مبيعا حيث
أدخل الباء على العبد والمبيع الذى
لا يكون اسلا ما راعى فيه شرائط السلم
فلا يجوز الاستبدال في الكر قبل قبضه ثم
كون الصورة الاولى بيعا والثانية سلما باعتبار
وضع المسئلة فان المبيع في الاولى حاضر
بخلاف الثمن بدلالة الاشارة في المبيع
والتمكين في الثمن وفي الصورة الثانية
بالعكس

ومثل ان اخبرت بالقدوم
مقيد بصدق ذا المفهوم
لان يقل بان خالدا قدم
فانما الاطلاق فيه منهم

﴿أوبسرا أو ان قال وهو يحلف * هنا ولا يسرا اذا ما يعطف﴾
المراد بنى الذنب المذنب وهو من الرطب ما يكون في ذنبه قليل يسر والمذنب من
البسر على عكسه على ما في الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطبا أو لا آكل بسرا أو قال
لا آكل رطبا ولا يسرا بالعطف فانه يحث اذا أكل المذنب وقال أبو يوسف وبعض
الشافعية لا يحث لأن الرطب المذنب لا يسمى بسرا عرفا والبسر المذنب لا يسمى رطبا
عرفا ولا يبي حنيفة أن أكل المذنب أكل يسر ورطب فيحث به وان كان قليلا وكذا
لوميزدقأ كله حث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصارت كالحلف
لا يشتري شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير حيث لا يحث ولو حلف لا يأكل شعيرا فكل
حنطة فيها حبات شعير يحث

﴿أو لحما ان يقل فيا كل الكبدة * كالكرش والطحال حنثه وجد﴾
﴿أو لحم انسان أو الخنزير * فكان حائشا على المشهور﴾
أى ان حلف لا يأكل لحما فكل كبدة أو كرشا أو طحالا حث فانه لحم حقيقة اذ عوق هذه
من الدم وتستعمل استعمال اللحم وفي المحيط هذا عرف الكوفة وفي عرفنا لا يحث لانها
لا تعد لحما وقوله أو لحم انسان الخ أى كذلك يحث هذا اذا أكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم
حقيقة وان كان حراما كالمغصوب

﴿ثم الغداء من طلوع الفجر * يكون ممتدا الوقت الظهر﴾
﴿منه لنصف الليل والسحور * منه الى الفجر فذا المشهور﴾
يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت
الظهر الى نصف الليل والسحور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو أكل لقمتين أو
أكثر لا يحث حتى يأكل أكثر من نصف الشبع وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى
﴿وان نوى عينا بان لبست * كذلك في أكلت أو شربت﴾
﴿فليس ذا مصدقا وديننا * ان ضم ثوبا أو طعاما ههنا﴾
يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوبا معينا أو طعاما معينا أو شرابا معينا
لا يصدق لقضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسلت ونوى الغسل من الجنابة أو ان نكحت ونوى
فلانة لانه لا دلالة على هذه المنويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق
ديانة في نية المعين اذا ضم ثوبا بان قال ان لبست ثوبا أو أكلت طعاما لان السكره في حيز
الشرط نعم فتصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه
تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شرابا كما قال

﴿كذا الشراب ثم شرعا بشرط * لحنه اليمين شرطا يضبط﴾
﴿تصور السبر ولكن خالفا * يعقوب فهو اذ يقول خالفا﴾
يعنى يشترط لحنه اليمين وان عقادها تصور البر عند أى حنيفة ومحمد ولكن خالف في ذلك
يعقوب يعنى أبابوسف رحمه الله تعالى لا ييوسف أن محل اليمين خبر في المستقبل قدر
الخالف أم عجز والهما أن محل اليمين المعقود خبر فيه رجاء الصدق لانها تنعقد للخطر أو
الاجاب أو لاظهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد

يعني اذا قال ان أخبرتني بقدوم خالد مثلاً
فعبدي حريته قيد بالصدق فلو أخبره كاذباً
لا يحنت اذا قال ان أخبرتني بان خالد
قدم فانه لا يتقيد بالصدق فلو أخبره بقدومه
صادقاً أو كاذباً حنت لان معني الاول أي
ألصقت الاخبار بالقدوم أو ان أخبرتني
اخباراً ملصقة بالقدوم والصاقه بالقدوم
لا يتصور قبل وجوده فلا يحنت بالاخبار
كاذباً لعدم الاتصال بفعل القدوم بخلاف
الثاني لان قوله ان خالد اقدم خبر نفسه
وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان
أخبرتني قدومه فكان شرط الحنت نفس
الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في
التحقيق

وان يقل للعرس قول الحق

ان يخرجني الاباذني تطابق
فالشرط كل مرة أن ياذن
ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لزوجه ان خرجت الاباذني
فانت طالق يشترط تكرار الاذن في كل
مرة وكذا لا يخرجني الاباذني لأن المعني
الاخر وجاملصفا باذني وهو استثناء مفرغ
فيجب أن يقدر له مستتر عام مناسب له في
جنسه وصفته فيكون المعني لا يخرجني
خروجاً الاخر وجاملصفا باذني والنكرة في سياق
النفي وفي موضع الشرط تم فاذا خرج منها
بعض بقي ما عداه على حكم النفي فكان من
قبيل لا آكل أكل لان المحذوف في حكم
المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف
ما لو قال ان خرجت الان آذن لك فانه
لا يشترط تكرار الاذن فاذا آذن لها مرة
فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم
يحنت لانه استثنى الاذن من الخروج

اليمن فيه وقوله فهو تفرع وهو مبتدأ خبره قوله الآتي لاحت فيه ما والعائد الى المبتدأ
محذوف أي لاحت عليه واذم متعلق بقوله لاحت ومقول القول هو قوله

﴿لأشربن ماء ذا الاناء * اليوم حيث مابه من ماء﴾
﴿ومثله أيضا اذا ما كانا * فصب ذا في يومه وبانا﴾
﴿لاحت فيه ما وحيث أطلقا * فالحت في الثاني غدا محققا﴾
﴿لأول وان يقل لأذهب * أنا الى السماء أو لأقلب﴾

يعني اذا قال حالف الاشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أو لم
يعلم وكذا وحلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لاحت فيه ما عند أبي
حنيفة ومحمد لاستحالة البر أما في الاول فظاهر وأما في الثاني فلان البر في الوقت يجب أن
يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنت فيه ما في آخر جزء من
أجزاء ذلك اليوم حتى تحب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن
قال لأشربن ماء هذا الاناء فالحت في الثاني أي فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق
عندهم حالة الاراقة لان البر في الحلف المطلق يجب عندهم كإفراغ من اليمن وجوباً بموسعا
على وجه لا يفوت البر في مدة عمره فانه قد لا مكان البر وحت للعجز بالاراقة وقوله لأول
أي لا يحنت في الاول أي فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنت
في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ما ذكره التمر تاشي وهو ما لو قال لامرأته ان لم تهبي مهرك
اليوم لي فأنت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرك زوجك اليوم فأملك طالق فالجمله في ان
لا يحنتا هي أن يصلح زوجهما بأها عن مهرها بشوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنت
الاب لانها لم تهب ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج
بالصلح وقوله وان يقل استثناف يعني ان قال الحالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

﴿تبرا أنا الاجار أو لأقتل * زيدا اذا بعوته لا يجهل﴾
﴿يصح حيث بره يصور * وحنه لعجزه بقر﴾
﴿وان يكن بعوت زيدا يجهل * فلا انعقاد لليمن يحصل﴾

أي اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقلب الاجار تبرا أو ذهباً أو ليقتل زيدا وهو عالم بعوته
لا يجهل صح عينه لتصور البر في ذلك اذا الكل ممكن وان لم يكن واقعاً بحسب العادة اذا
الصعود الى السماء ممكن وكذا تحويل الحجر ذهباً أو تبرا وكذا في الحلف ليقتلن زيدا عالماً
بعوته لانه حينئذ يرا قتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنت عقيب هذه اليمن اذا كانت اليمن
مطلقة وعند مضى الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الحالف هذا اذا علم
بعوته في الحلف ليقتهل واما اذا لم يعلم بعوته بل كان يجمله فلا انعقاد ليمينه لانه حينئذ يرا
قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتاً كان قتله مع تلك الحياة متمتعاً

﴿وخنقها كدشعر يوجب * حنثا كذا في العض في لأضرب﴾

يعني اذا حلف أن لا يضربها فدشعرها أو خنقها أو عضها يحنت لان الضرب اسم لفعل
مؤلم وقد حصل وقال مالك يحنت به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمر تاشي ولو
رماها بالحجر لا يحنت

والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن
ارادة حقيقة الاستثناء فيمكن المعنى الى ان
آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت
وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع
وأما وجوب الاذن في كل دخول في قوله
تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا ان يؤذن لكم
فستفاد من القرينة العقلية واللفظية وهي
قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على
مشيئة الله يكون مبطلا

يعني أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله
تعالى كانت في معنى الشرط مبطلة الحكم
كما اذا قال لزوجته أنت طالق عشية الله
حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان
شاء الله وذلك لان الباء اللصاق الذي هو
تعليق شيء بشئ واتصاله به والمشيئة من
الفاظ التخيير فكأنه قال طالق طالقا
ملصقا بمشيئة الله ملصقا بها وهذا هو المراد
بكون الباء كالشرط فهي مستعملة في
معناها أعني اللصاق وهو في المال
كالشرط لأنها بمعنى ان الشرطية حقيقة
أو مجازا كما ظن وانما يقع الطلاق لانه
تعليق على العلم وأما يقال من أنه يمكن
الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة
العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى
وما تشاؤون الا أن يشاء الله فكان ينبغي أن
يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور
أن معنى الآية كما هو المتبادر منها وما
تشاؤون الا أن يشاء الله مشيئتكم لا وما
تشاؤون شيئا الا أن يشاء الله حتى ليس فيها
حجة على المعتزلة كما في الكشف فالمعلوم من
مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى
مشيئته لا طلاقه

﴿وقول ان ألبس أنا من غزلك * ثوبا يكن ذا الثوب هدى المنسل﴾
﴿فالقطن ان يملك وتلك تغزل * باللبس بعد النسيج هديا يجعل﴾
يعني اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلك ثوبا فهو هدى المنسل أي صدقة محل العبادة
وهو اسم لما يهدى في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنا فغزلته المرأة ونسج فلبس الزوج فهو
هدى وهذا عنده وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون هديا الا اذا غزلته من قطن هو ملكه يوم
الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت
أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأبي حنيفة انه
أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا علق به الغاصب
وغزل المرأة من قطن الزوج سبب الملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنا فغزلته ونسجته بغير
أذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله الا له ولولا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي
فيكون ذكر الغزل ذكر الملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسري فإنه ليس سبب الملك
كما سيأتي

﴿وعذ حليا خاتم من الذهب * لافضة ثم الامام قد ذهب﴾
﴿لان عقد لؤلؤا مارصعا * ما عذ حليا ثم خالف ما عا﴾
الحلي بفتح الحاء وسكون الهمزة ما يلبس الزينة وجميعه حلي يضم الحاء وكسر اللام وتشديد
الياء يعني ان الخاتم من الذهب بعد حليا لا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد
حليا وأما الخللان ونحوه فحلي وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤ لم
يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليا لان العادة لم تجر بالحلي باللؤلؤ الا مرسعا بذهب أو
فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من
البحر اللؤلؤ ويقولهما يفتي وعلى هذا عقد زبرجد أو زمر غير مرسع قال الترمذی
والمرغيناني ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان
والرجال اللؤلؤ

﴿على الفراش ذاك لا أنام * اذا يكون فوقه القرام﴾
﴿فنام فوق الكل حنثه حصل * لامن على الفراش مثله جعل﴾
القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعني اذا قال حالف لا أنام على ذلك الفراش اذا كان
فوق الفراش قرام فنام فوق الكل يحنث لان القرام تبع للفراش فيعد بنومه عليه نائما
على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على
الاسفل وقال أبو يوسف يحنث وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى

﴿كذا على أرض أنا لا أجلس * اذا على البساط هذا يجلس﴾
﴿كذلك الحصر لا إن حالا * من دونها اللباس لا يحل﴾
أي لا يحنث اذا قال حالف لا أجلس على الأرض فجلس على البساط أو الحصر لانه لا يعد
جالسا على الأرض عرفا لان حال لباسه دون الأرض فإنه يحنث لان اللباس تبع له فلا
يعتبر حائلا

﴿كذا جلوسه على السرير * هذا لما قلناه كالنظير﴾
﴿فان علا على سرير آخر * من فوقه فالحنث ما تقررا﴾

والشافعي قال ان الباء

في آية الوضوء لامستراة
بعنية وقال مالك حمله

والراجح الاصاق ذا الموضوع له

أى قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في
آية الوضوء وهو قوله سبحانه وامسحوا
برؤسكم للتبويض كما نقله النووي رحمه الله
تعالى في شرح المذهب فكانت الآية في حق
المستدار مطلقا والفرض مسح بعض من
الرأس أى بعض كان وقال مالك رحمه الله
تعالى هي صلة أى زائدة كما أكد تقرير الفعل
كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وهذا وان كان
مجازا بالزيادة لأنه أحوط اذ فيه الخروج
عن العهدة بيقين لكننا الراجح انها للاصاق
اذهو معناها الموضوع له وكون الباء
للتبويض لا يعرفه أهل اللغة حسبا قاله ابن
جنى والحمل على مجاز الزيادة فيه الغناء
الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت
للاصاق كان التبويض مستفادا من
طريق آخر كما أشار إليه بقوله

فالمسح للمحل كلاشمل

ان آلة المسح تلي اذ تدخل
وان تلي المحل كان الآله

مفعول ذلك الفعل لا محالة
ويس يقتضى هنا استيعابا

فالمقتضى يكون لا ارتيابا
الصاق آله بهذا المحل

لا كونه مستوعبا للكل

يعنى اذا دخلت الباء على آلة المسح كما في
مسحت الخائط بيدي كان الفعل متعديا
بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا
دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه
الى الآله فاقتضى الصاق تلك الآله بالمحل
فلا يقتضى استيعاب المحل كما في الآية

بل ان على البساط فوقه علا * يحث وحلفه بأن لا يفعل

أى مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على
السرير وهذا مشيرا اليه فإنه كالنظير لما ذكرناه في لا ينام على هذا الفراش فإنه اذا علا
أى ارتفع على سرير آخر فوق ذلك السرير لا يحث لأنه لا يعد جالسا على السرير الأسفل
بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه يحث لأنه يعد جالسا على السرير عادة
وقوله وحلفه الخ مبتدأ خبره قوله

﴿شرعا على التأبيد لا يفعل﴾ * فذامرة يكون يحصل

يعنى اذا حلف على نفي الفعل بأن قال حالف لا يفعل فهو على التأبيد شرعا ان حلف على
الاثبات بأن قال ليفعل فإنه يحصل البرمرة واحدة لان الفعل يقتضى مصدرامنا كرا
والنكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتيقن

﴿وفي على المشى ان يقبل الى * بيت الاله أو الكعبة العلاء﴾

﴿فجعة أو عمرة مشيا تحب * لكن دم عليه كان ان ركب﴾

يعنى اذا قال على المشى الى بيت الله أو الى الكعبة الشريفة وكذا الى مكة كان عليه حج
أو عمرة مشيا والقياس أن لا يجب عليه شئ لأنه التزم المشى وهو ليس بقربة مقصودة
والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجه الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن
إيجاب الأحرام شرعا فصار كما لو قال على إحرام يحج أو عمرة ماشيا ولكن ان ركب يجب عليه
دم لما روى عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أمرنا
بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشيا فنذر أن يحج
ماشيا فلم يهدد بغيره

﴿لا في الخروج أو ذهاب يلتزم * هنا كذاك مشيه الى الحرم﴾

﴿أو الصفا ومروة الاسلام * ومثله في المسجد الحرام﴾

أى ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للجهول هنا أى بقوله على كذا
المشى الى الحرم أو الصفا والمروة أو الى المسجد الحرام فلو قال على الخروج أو الذهاب الى
بيت الله أو المشى الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمروة لاشئ عليه لان التزام
الأحرام بهذه اللفاظ غير متعارف

﴿ولم يكن عتق اذا ما قال * مخاطبا للعبد ذا المقالا﴾

أى لم يكن عتق للعبد اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

﴿ان لم أجد العام أنت حر * ان يشهد وان كان منه الحر﴾

﴿بكوفة وحنته يقرر * بصوم ساعة اذا ما يذكر﴾

أى لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أجد العام أنت حر فانت حر فقال السيد حجبت وأنكر العبد حجه
وأى بشهود وشهدوا أن السيد نحر أضحيته بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة
قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضروراته انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط
فيعتق ولهما أنها قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لاثبات التضحية فان
الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعى وهو العبد لاحق له فيها بطلبه لان العتق لم
يعلق بها وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

واللهذا قال جاز الله المعنى الصقوا المسح
بالرأس وهذا يشمل الاستيعاب وغيره كفي
التلويح وحاصله أن الاستيعاب ليس
مقتضى الآية لأنها تقتضى عدمه فلا
يردان الباء دخلت على المحل في آية التيمم مع
أن الاستيعاب فيه فرض ولا حاجة إلى
دعوى أن الباء صلة في آية التيمم كما قيل ثم
الاستيعاب في التيمم ثابت بالسنة المشهورة
وهي قوله عليه الصلاة والسلام يكفيل
ضربتان ضربه للوجه وضربة للذراعين
فإن الوجه والذراعين أسماء المعجمين فلا
يحمل على الكل لزم إرادة البعض بطريق
المجاز ولا قرينة عليه ومنهم من قال إن التيمم
خلف عن الغسل وفيه الاستيعاب واعترض
بأن المسح على الخف خلف عن غسل
الرجل ولم يشرط فيه الاستيعاب وأجيب
بأن المسح على الخف بدل لا خلف والفرق
أن البدل مشروع مع إمكان البدل منه
وشرط المصير إلى الخلف تعذرا لأصل فكان
البدل بمنزلة وظيفة مبتدأة شرعت
للتخفيف فلم يراع فيه صفة البدل منه ثم
الآية من قبيل المطلق عند الشافعي رحمه الله
تعالى فالمعتبر عنده أقل ما ينطلق عليه اسم
المسح وعندنا محتمل أن ليس المراد أي قدر
كان لأنه يحصل في ضمن غسل الوجه فلم
يحتاج إلى أمر جديد بقوله سبحانه وامسحوا
برؤسكم فتعين الاجمال وقدينه الرسول عليه
الصلاة والسلام بمسح ربع الرأس كفا
حديث المغيرة من أنه عليه الصلاة والسلام
نوا وأمسح على ناصيته وأما ما يستشكل هنا
بأنه لم يثبت أن هذا كان أول وضوءه عليه
الصلاة والسلام وحينئذ يلزم تأخير البيان
عن وقت الحاجة ولو سلم الأولية فالأخير
لازم بالنسبة إلى الذين لم يحضروا وضوءه

الحاصل على نفي الحج مقصود أو الشهادة على النفي باطلة فإن قيل إنها ليست باطلة مطلقا بل
النفي إذا كان مما يعلم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه كما في السير الكبير شهدا على
رجل أنه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك قبلت
وبانت أمرا أنه لا حاطة علم الشاهد به أجيب بأن هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكن لا يعزبان
نفي ونفي في عدم القبول بأن يقال النفي إذا كان كذا صحت الشهادة به وإن كان كذا لا يصح
تيسيرا ودفع الحرج اللازم في تمييز نفي من نفي وأما مسألة السير فالقبول باعتبار أن الشهادة
على السكوت الذي هو أمر وجودي وصار كشهود الأثر إذا قالوا نشهد أنه وارثه لأنه لا يعلم له
وارثا غيره حيث يعطى له كل التركة لأنهم أشهدوا على الأثر والنفي في ضمنه والأثر مما
يدخل تحت القضاء كما ذكر فكانت الشهادة كعدمها في حقه فبقي النفي هو المقصود بها
وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل على الشرط حتى لو قال لعبدته أن لم
تدخل الدار اليوم فأنت حرق شهيد أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعقوبته فأجيب عنه بأنها
قامت بأمر ثابت معين وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمننا ولا يخفى أنه يرد عليه أن العبد كما
لاحق له في التضحية أذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لاحق له في
الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به
مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وإن كان
غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به
فقول محمد رحمه الله تعالى أوجه كافي فتح القدير وقوله وحسنه يقرر الخ استئناف أي حسنه
مقرر بصوم ساعة إذا حلف

﴿أن لا يصوم إذا ما ضما * يوما كذا صوما فان أتمما﴾

﴿يوما هنا يحنث ولا يصلي * بركعة وليس بالأقل﴾

﴿يكون حائشا وحيث ضما * هنا صلاة كان فيه حتما﴾

﴿حنث إذا شفعنا هنا يصلي * ولا يكون الحنث في الأقل﴾

أي إذا حلف أن لا يصوم فصام ساعة ثم أفطر يحنث لوجود الشرط وهو الامسالك عن
المفطرات على قصد التقرب لا إذا ما ضما يوما وكذا إذا ضما صوما بأن قال لا أصوم يوما أولا
أصوم صوما فإنه لا يحنث بصوم ما دون اليوم بل إذا صام يوما تمام حنث أما إذا ذكر اليوم
فلا نه صريح في ذكر المدة وتقديرها وأما إذا ذكر صوما فلا نه أكذب بالمصدر فينصرف
إلى الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وقوله ولا يصلي أي إذا حلف لا يصلي يحنث بركعة
لإتمام الركعة لأنه لا يقال صلى ركوعا أو سجودا بل يقال صلى ركعة وهو استحسان
والقياس أن يحنث بالافتتاح فإن ضم صلاة وقال لا أصلي صلاة يحنث إذا صلى شفعالا أن
يصلي أقل من الشفع لأنه أطلق الصلاة فتصرف إلى الكاملة وأقلها ركعتان لأنهم عن
البتراء

﴿وان ولدت كان ذاقان تلد * ميتا فان الحنث في هذا وجد﴾

يعني إذا قال ان ولدت فأنت طالق مثلا فولدت ولدا ميتا يحنث لأن الولد الميت ولد حقيقة
وعرفا وشرعا ولذا تنقضي العدة به ويكون الدم الذي بعده نفاسا وتصير الامة به أم ولد

﴿وان ولدت فهو حران تلد * ميتا فحنث في هذا وجد﴾

يعني لو قال ان ولدت فهو حر فولدت ميتا خياعتي الحى وهذا اعنده لانه لما جعل الحرية وصفا للمولود تعبد اليمن بولادة الحى نظر الى هذا الوصف اذا المبت لا يقبله

﴿وربى لأقضى دينه * اليوم حتما كى أقر عينه﴾

﴿اذا زبوا ههنا قضاء * أو مستحقة اذا أداه﴾

﴿أو باعه شيئا بما عليه * لا حتما أدى هذا اليه﴾

﴿ستوة أو الرصاص أو وهب * مديونه الذى عليه قد وجب﴾

يعنى ان الخالف يبر فى عينه اذا حلف يقضى دينه اليوم اذا قضا من يوفاه وهو ما زيفه بيت المال ولكنه يروج بين التجار وكذا اذا قضا مستحقة أو باعه بدينه شيئا لأن الزيادة عيب لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المتحقق وفى البيع قضاء الدين بطريق المقاصة لأن الديون تقضى بأمانها لا بأعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبر اذا قضا ستوة وهى بفتح السين ما هو أردأ من الزوف والنهر جرة وهى ما يتجوزه البعض دون البعض لكثرة الغش فيه فالستوة أردأ من الكل وعن الكرخى الستوة ما كان الخاس هو الغالب فيه وكذا اذا قضا رصا لا يبر وكذا اذا وهب الدين الذى له عليه لأن هبة الدين ممن هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

﴿ودرهما ان قال دون درهم * لأقبض الدين على التحتم﴾

﴿ان يقبض الكل هنا مفرقا * يحنت وما بالبعض ذات حقا﴾

﴿من دونه باق اذا كلاً قبض * وزين فى خلال دين ماعرض﴾

﴿شئ سوى وزن وباصدر الفقه * ان كان لى شئ أنا الامانة﴾

يعنى اذا قال والله لأقبض دينى درهمادون درهم فان قبض الكل مفرقا يحنت لوجود شرط الحنت وهو قبض الكل مفرقا لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولا يحنت بقبض بعض دينه دون باقى الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل بوصف التفرق حينئذ اذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحنت اذا قبض الكل بوزن لم يعرض فى خلاهما عمل الا الوزن لان هذا لا يعد تفرقا فى العادة وقوله ان كان لى الخ شرط جوابه

﴿يكن كذا ويعقد اليمن * وليس مالكا سوى الحسينا﴾

﴿فليس حائنا ولن أشما * أصلاً أنا الریحان حيث شما﴾

﴿وردا كذا مثل ياسمين * لاحنت عندنا بذى اليمين﴾

يعنى اذا قال ان كان لى الامانة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدى حر مثلاً ولم يكن يملك سوى خمسين أو ما هو دون المائة فانه لا يحنت لان المقصود من هذا فى العرف نبي ما زاد على المائة وقوله ولن أشما استئناف يعنى اذا قال والله لن أشم أنار يحانافشم وردا أو ياسمين فانه لا يحنت بهذه اليمين لان الریحان اسم لما يكون لساقه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون لورقه رائحة طيبة لاساقه والياسمين ليس لساقه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الریحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما لساقه رائحة طيبة كالأورق كالاس والورد كل ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين

﴿وان بوردا وبفسج نطق * فالكل محمول هنا على الورق﴾

عليه الصلاة والسلام فوايه أنه قبل العلم بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض فى ضمن مسح الكل وما يقال ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس كان غير ممكن العمل به باعتبار أن الربع بخصوصه فرض وان أمكن تحصيله فى ضمن الاستيعاب وانما لم نذكر ما ذكره صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به فى شرحه لانه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره فى فتح القدير فانه بعد أن بين أن حديث المغيرة لا ينهض حجة على الشافعى رحمه الله تعالى لان المسح على الناصية لا يقتضى الاستيعاب لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح القود والقذال على أنه روى عنه باللفظ مسح بناصيته بالباء وهو محل النزاع وان الأولى ان يستدل برواية أبى داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه فانه ظاهر فى استيعاب تمام المقدم وهو الربع وانه لجواز الأقل لفعله عليه الصلاة والسلام تعليم الجواز لكن قد يمنع هذا بان الجواز اذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتج اليه وههنا كذلك نظر الى ان الباء فى الآية للتبعيض وهو يفيد جواز الأقل قال ما حاصله أن الباء للإصاق وهو معنى شجع عليه بخلاف التبعض فان محققى العربية يمنعون كونه معنى للباء بخلافه فى ضمن الإصاق فان الصاق الآلة بالرأس لا يستوعبه فاذا ألصق ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك البعض لأن لآله مراد بالباء وحينئذ يتعين الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالباً

فلزم وأما رواية جواز قدر الثلاث الأصابع وإن صححها بعض المشايخ (١٦٦) نظر إلى أن الواجب الصاق اليد والأصابع أصلها

والثلاث أكثرها زللا كترحكم الكل وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على أنه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولأن هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدى الفعل إلى تمام اليد فإنه يتقدر قدره من الرأس انتهى وعلى هذا فلا إجمال في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على فتاى للألزام
فان يقل على بالتمام
ألف فذا للدين لا اذ يوصل
وديعة لكن اذ تدخل
محض المعاوضات مثل الباء
في قولهم حق بالام تراء
كذا الطلاق في الذي قد قال
وعنده للشرط لا محالا

كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه فلان علينا أمير لان له علوا وارتقاء وزيد على السطح لتعليه عليه ومنه على فلان دين لان الدين يستعمل على من يلزمه ولذا يقال ركبته الدين وهذا معنى قواهم على له الزام في قول القائل له على ألف لانها كانت موضوعة للاستعلاء والاستعلاء ههنا في اللزوم كانت في مثل هذا الموضع للاجتناب والالزام باعتبار أصل الوضع فكان مطلقا هذا الكلام محمولا على الدين لان الاستعلاء فيه الا اذ يوصل به قول وديعة لان على يحتمل الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيعمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق وقوله لكننا الخ يعني اذا دخلت على المعاوضات المحضة وهي الخالية عن معنى الاستعلاء كالبيع والاجارة والنكاح كبعث هذا على ألف درهم واجله على ألف درهم وتزوجت على ألف كانت بمعنى الباء

يعني ان نطق الخالف بورد أو بنفسج كقوله لا أشتم وردا أو بنفسج فكل من أورد أو بنفسج محمول في كلامه على الورق لا الدهن حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا أو وردا أولا نيته واشترى ورقه ما بحث ولو اشترى دهنه ما لا بحث للعرف

(فصل)

﴿وان يقل والله لن أكله﴾ بحث اذا ما ناعما إذا كله
﴿بشرط ايقاظ وحيث قال﴾ الا باذنه هنا مقالا
﴿فذلك ان يأذن وذا لا يعلم﴾ باذنه فالبحث اذ يكلم

يعني اذا قال والله لن أكله بحث اذا كلف ناعما بشرط ايقاظه أي ان أيقظه هذا على بعض روايات المبسوط ويفهم من بعض الروايات أنه بحث ان كلف ناعما وان لم يوقظه وان قال لا أكله الا باذنه فاذن ولم يعلم الخالف باذنه فانه بحث اذا كلف لان معنى الاذن الاعلام وهو لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا بحث لأن المراد به الا رضاه فصار كالحلف لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم الخالف فكلمه حيث لا بحث وفي الذخيرة اذا قال والله لا أكله لا بحث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليقين منقطع عنها حتى لو كان موصولا لا بحث لأنه من تمام الكلام الاول فلا يكون مراد باليمين ولو كتب اليه كتابا وأرسل اليه رسولا لا بحث ولوناداه المحلوف عليه فقال ليلى لا بحث ولو قصده الخالف أن أمر المحلوف عليه بشئ فقال اعن يا حائط لكذاف سمعته المحلوف عليه وفهم لا بحث ولو سلم على جماعة هو وفهم لا بحث ولو قال السلام عليكم الا واحد لا بحث ولو سلم في الصلاة والمحلوف عليه معصية فيها الصحيح انه لا بحث ولو قرع عليه الباب فقال الخالف من هذا بحث ولو فتح عليه في الصلاة لا بحث وخارجها لا بحث ولودخل دار ليس فيها غير المحلوف عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا لا بحث ولو كان فيها غيره لا بحث ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا بحث لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأت بكلام فعبدي حرفا لثقتما فسلم كل واحد منهما على صاحبه لا بحث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط اليقين عن الخالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

﴿ورب هذا الثوب لا أكله﴾ فباعه فالبحث اذ يكلمه

يعني اذا قال لا أكله رب هذا الثوب فباعه فكلمه بحث لان الاذن ان لا يعادى لمعنى في ثوبه فتعلقت اليقين بذاته كما لو قال لا أكله هذا

﴿كثل ذا الغلام لن أكله﴾ ان بعد ما يعود شيئا كله

يعني اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كلف بعد ما عاد شيئا لا بحث لان الوصف في الحاضر لغو كالم

﴿وان يقل ان بعته غفر﴾ كذا في اشترت هذا الامر

﴿بحث اذا ما بالخيار يعقد﴾ ومثله في الحنف فهو يوجد

﴿ان لم أبعه﴾ كان ذا وعلما ان دبر العبد هنا أو اعتقا

يعني اذا قال ان بعته هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملاك فيه قائم لان خيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه فينزل الجزاء وكذلك

الخطر وهو التردد بين الأمرين وكذا إذا استعملت (٣٧٠) في الطلاق فأنها تكون بمعنى الباء عندهما لأن الطلاق على مال معاوضة من

جانبها حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة رجه الله تعالى للشرط لأن كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط فلو قالت طلقتي ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الألف لأن أجزاء العوض تنقسم على أجزاء العوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شيء ويكون الطلاق رجعيا وتحقيق ذلك أن ثبوت العوض مع العوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلته كل جزء من ذلك ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضامين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاينة ضرورة توقف المشروط على الشرط فلا تتحقق المعاينة لأنه لو انقسم أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط كافي التلويح

وان للتبعيض من فان يقل

من شئت من عبيدنا إذا الرجل اعترفه فأعتقه كالأعتقا

لديه الا واحدا لا مطلقا

كون من للتبعيض هو والذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الاسلام لكثرة استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النجاة الى أنها لا ابتداء الغاية وان ما سواه من معانيها راجع اليه وقيل انها مشتركة بين المعنيين فن فر وع التبعض ما لو قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه كان له أن يعتقه الا واحدا عند أبي حنيفة رجه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما عتق الجميع جملا لكلمة من على البيان كافي قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام

ولا انتهاء غاية كانت الى * وفي المغيا غايته لن يدخل

المشتري اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشترى على أنه بالخيار يعتق أيضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والمالك قائم فيه وهذا على أصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عندهما وكذا على أصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو تجز العتق يثبت الملك سابقا لمبدأ اقتضاء فكذا هذا وقوله ومثله مبتدأ خبره قوله ان لم أبعه الخ يعني مثله في الحنفية قوله ان لم أبعه كان كذا أي امرأته طالق مثلا فاعتق أو دبر طلقت امرأته لتحقق الشرط وهو عدم البيع

والحنث في النكاح والطلاق كتابة والخلع والعتاق
كذلك الاستقراض واستيداع والهيب والقرض كذا الايداع
كذا تصديق والاستعارة خياطة وكسوة عاره
والصلح عن دم اذا عن عد والجل والذبح وضرب العبد
كذلك قبض الدين والاداء للدين مثله كذا البناء
بالفعل من وكيله تقررا لا البيع والشراء أو ان أجزا
كذلك الاستتجار والخصام والصلح عن مال والاقسام
كذا يعتد ههنا بضرب الولد لاحث من موكل في ذا العدد

قوله والحنث مبتدأ خبره قوله تقرير يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فر وجهه الوكيل يحنث كالتزويج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الاشياء حكما أي غير حسي كان الوكيل فيه سفيها ومعبرا وإذا لا يستغنى عن اضافته الى الموكل فصار مباشرة الوكيل بمباشرة وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان المالك له ولاية ذلك ومنفعته راجعة اليه فيجعل مباشرة هذا الحقوق لهذا الفعل ترجع الى المأمور ولو قال الخالف في الحكمي نويت أن لا أفعل ذلك بنفسى صدق ديانة لا تدنوي بمحمل كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الخالف ذلك في الحسي صدق ديانة وقضاء لأن النسبة الى الأمر باعتبار التسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه ولو خالف لا يتزوج فر وجهه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الخلف ولو زوجه فضولى قبل الخلف وأجاز الخالف بعده ولو بالقول يحنث لاستناد نفاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان أجاز بالقول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا البيع الخ أي لا يحنث الموكل بفعل وكيله في البيع فلو خلف لا يبيع فباع وكيله لا يحنث وكذا في سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حكما ولذا لا ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعل حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وصححة التوكيل تكون في الأموال فيصح في العبد دون الولد لا ترى من خلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فاضرب لا يحنث لأنه لا عمل بضربه فلا يصح أمره الا أن يكون الأمر سلطانا وقاضيا لأنهم ما عمل كان ضرب الاحرار تعزير او حدا

أو ما نكحنا بعد ان تلا أو سح الله كذا ان هلالا
أو ان يكبر خارج الصلاة أو في صلاة تدلى النقاء

ذا ان تقم بنفسها وحيث لا فالصدران كان لها تناولا يعني

ووجوب الكفارة في موضع الغاية شكافلا ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة اذا الثانية داخله ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقالنا تدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية مالم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فدخل العاشر والثالث كذا في شرح المنار للمصنف ونظر الاسلام جعل الليل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البديع وكأن الخلاف راجع الى نفسه يرقبها بنفسها فنفسه بكونها غاية قبل التكلم نحو بعث من هذا الجدار الى هذا الجدار اراد بكونها غاية قبل التكلم انها غاية بذاتها لا يجعلها غاية بكلمة الى ولا شك ان الليل ليس غاية قائمة بنفسها ومن فسرهما بكونها غير مفقورة في وجودها الى المغيا موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وبهذا عرفت أن من فسر من سراح المنار الغاية القائمة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفقورة في الوجود الى المغيا فائلا ان قوله غير مفقورة الخ احتراز عن الليل فانه يفقور في استحقاق اسمه الى محل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار فقد تساهل ومجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرج منه أن يكون قائما بنفسه لظهور أنه موجود قبل التكلم غير مفقور في وجوده الى المغيا هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامهم في هذا المقام والاعدل ما في التحقيق نقلا عن الكشف من أن الى تفيد معنى الغاية مطلقا وأما دخول الغاية وخروجها فامر زائد يدور مع الدليل وان مما لا دليل فيه على أحد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها وأخذ زفر وداود بالتيقن لكن

(٣٧٢)

تدخل وفي قوله لفلان على من درهم الى عشرة وأنت طالق من واحدة الى

ذلك فلا يحسن بعد زوال الاضافة بالشك

﴿والحين كالزمان حيث يذكر معترفا كذا اذا ينكر﴾

﴿بغير نية فنصف عام لكن بهما رام في الكلام﴾

يعني أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لا كلمة الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لا كلمة حيناً أو زماناً ولم ينوبه مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى ستة أشهر كما قال عز وجل وثقي أكلها كل حين قال قتادة وغيره هي النخلة من حين يخرج الطلع الى أن يدرك الثمرة ستة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بمعناه هذا المينو وأما اذا نوى فيكون ما رماه ونواه محتمل كلامه سواء عترف أو أنكر

﴿والدهر بالتعريف فهو لا بد لادهر اذا لم يدرفيه ما قصد﴾

يعني اذا عرف الدهر فهو لا بد باتفاق وأما اذا أنكر كان قال لا كلمة دهر افلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين وبمعنى الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحتمل على ستة أشهر

﴿وان يقبل منكر أيام فدى ثلاثة كذا ارام﴾

﴿بتلك عشرة اذا ما توصف بكثرة كذا اذا تعرف﴾

﴿ومثلها السنون والشهور وان اذا حقا هو المشهور﴾

يعني ان لفظ أيام اذا كان منكر ايراد به ثلاثة أيام لانها أقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشترى عبداً أو لا يتزوج نساءً ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عترف وقيل الايام يراد به عشرة وكذلك السنون والشهور يراد به عشرة عنده وعندهما المعروف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور وشهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على العبراد لا عهد

﴿وان يقبل أول عبد اشترى فانه حر فان يقدر﴾

﴿أن قد شري عبداً فذلك معتق من غير حاجة لثان يلحق﴾

﴿وان شري عبدين ثم آخر فلا يكون واحدا محررا﴾

﴿وثالث العبيد شرعا أعتقا ان ضم وحده وليس مطلقا﴾

يعني اذا قال أول عبد اشترى فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشترى عبداً كان حراً وان لم يلحق بشراء ثان لتحقق أوليته لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له وان اشترى عبدين صدقة ثم اشترى عبداً آخر لا يعتق واحدا منهم أصلاً أما الثالث فليس بغير وأما الاولان فلما مقارناً وأما ان ضم وحده وقال أول عبد اشترى وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أو لا بوصف الانفراد

﴿وان يقبل آخر عبد اشترى اذا شري ومات لم يحرق﴾

لكن

فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها وأخذ زفر وداود بالتيقن

كانت طابق غدا فعدي

وحين اثبات كحرفي غدا

ففيهم على السواء حقا

لكننا الامام حقا فرقا

فيما اذا آخر النهار

ينوي فكل كان ذا اعتبار

يعني ان في للطرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكائيا او زمانيا تحقيقا مثل الماء في الكوز والصوم في يوم الخميس او تشبها مثل زبد في نعمة والدار في يده وكونها للطرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا في حذفها واثباتها مثل أنت طالق غدا وفي غدا فعندهما لا فرق لان غدا معناه في غدا حذف حرف الطرف اختصارا فاذا قال أنت طالق غدا وفي غدا ونوي آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانته ففهم ما وفرق أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا نوي آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها وديانة فقط مع حذفها لأن الطرف حينئذ يصير بمنزلة المفعول حيث انتصب بالفعل بلا واسطة فيقتضي الاستيماء كالمفعول يقتضي تعلق الفعل بجموعه لا بدليل فكذا هنا يقتضي استيعاب الغدا عن كونها موصوفة بالطلاق في جميع أجزاء الغدا فلا بد ان يكون واقعا في أوله ليستوعب الجميع فاذا نوي آخر النهار فقد غير ظاهر كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانته لانه نوي محتمل كلامه ما اذا قال في غدا فوجب كلامه الوقوع في جزء من الغد مبهم واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدي نسائه فكانت نيته آخر النهار فيمينالما أبهمه لا تغير الحقيقة فيصدق قضاء وديانة بخلاف ما اذا نوي شيئا حيث يكون الوقوع في الجزء الاول للسبق وعدم المزاحم بوضوح الفرق أنه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان

واقعا على الابد فاما بحث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت في الدهر حيث بحث بصوم ساعة حتى لو نوي الصوم الى

لكن اذا اشراه ثم آخر يكون حرا ما اشراه آخر

من كل ماله بيوم ما شري لكن هما من ثلث مال قررا

من يوم موته كذا ان علقا طلقاتها وبعد فارقا

بالموت ليس بالفرار طلقا في رأيه لكن هما ما وافقا

يعني اذا قال آخر عبد اشترى به فهو حر فانه اذا اشترى عبدا ثم مات يعني المشتري لم يعتق العبد لانه ليس باخر اذا لا بد له من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبدا ثم عبد آخر يعتق العبد الاخير فقولته آخر آخر ابكسر الخاء وانما عتق لانصافه بالآخرية لان له سابقا ويعتق يوم شراه من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لاستناد العتق اليه لكن هما يعني أبو يوسف ومحمد اقرارا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الآخرية وهي الشرط ثبتت بعدم شراؤه بعده وعدم شراؤه غيره بعده يتحقق عند موت السيد فيقتصر العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم اشتر عليك عبدا فانت حر فم يشتر عليه عبدا حتى مات حيث يعتق المخاطب مقصورا على حالة الموت ولا يخيصة أن الآخرية تثبت للأنى كما اشراه الا أن هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراؤه غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين أنه كان آخر امنا شراؤه فيعتق من ذلك الوقت كالموعلق الطلاق والعتاق بالخيار فانه لا يحنث بمجرد رؤيتها الدم لاحتمال أن ينقطع لاقل من ثلاثة أيام بل ان استمر الدم ثلاثة أيام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رؤيته وكذا ان علق طلقاتها الثلاث به أي بالآخر بان قال آخر امرأة أتر وجهها فهي طالق ثلاثا فتر وج امرأة ثم أخرى ثم مات لا يكون مطلقا طلاق الغاري رأيه أي في رأي أبي حنيفة رحمه الله لان طلاقها عنده يستند الى وقت تزوجه وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل الدخول وعدتها بالخيار فلا حداد عليها لكن هما يعني أبو يوسف ومحمد اقرارا حهما الله ما وافقا في ذلك فان عندهما يكون الزوج فارقا منهن لانها تطلق في آخر حياته وتعتد بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاء كما سبق

وكل عبد لي بذالك بشرا فذالك حرا أول تحررا

ان من ثلاثة تفرقا بذالك بشروا وكل اعتقا

ان بشر واما عاون من شري أباه ناويا لأن يكفرا

يعني اذا قال كل عبد لي بشرني بكذا فهو حر عتق العبد الذي بشره أو لوان بشره ثلاثة من عبيده متفرقين لان البشارة اسم خبر صار صدقه وليس للبشر به علم فالاول هو المبشر فيعتق وعتق الكل ان بشره ومعا التحقق بالبشارة منهم وقوله وان من شري الخ استئناف وخبر ان قوله يصح في قوله

به يصح منه لا عبد احلف بعقده وليس فيه بخلاف

يعني أن من شري أباه وكذا ابنه ناويا عن كفارته يصح منه عن الكفارة خلافا للزفر والشافعي رحمه الله لأن يشتري عبد احلف بعقده بأن قال ان شريت هذا العبد فهو حر فاشراه ناويا به الكفارة لانه لا يجوز به عنها لان الشرط بمقارنة النية لعل العتق وفي شراء الاب أو الابن الشراء عملة العتق وقد قارنتها النية وفي مسألة العبد المحلوف بعقده لم تقرن

الليل ثم أفطر بعد ما شرع فيه حنث قال بعض (٣٧٤) الخققين وعليه قوله تعالى ان لننصر رسلكم الذين آمنوا في الحياة الدنيا ويوم

يقوم الاشهاد لان نصرته الله تعالى اياهم في
الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف
الدنيا لانها دار ابتلاء

وان يضيفه الى المكان

كطابق في هذه العمران
للعامل كان ما خلا أن يضمرا
فعلا فكالشرط هنا تقررا

يعني اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق
في هذه العمران أو في مكة كان الطلاق
واقعا في الحال حينما تكون لأن المكان
لا يصلح طرفا للطلاق قال القاتني والفقهاء فيه
أن المكان في مثل قوله أنت طالق في مكة
موجود في الحال فيكون التعليق به تنجيذا
بخلاف الزمان لأنه معدوم فالعقود به تعليق
حقيقة انتهى وقوله ما خلا أن يضمرا يعني
أنه انما يقع للحال اذا لم يضمرا الفعل يعني
المصدر وأما اذا ضمرا الفعل مثل أن يريد
بقوله في مكة في دخول مكة فإنه يكون
تعليقا كالشرط وفي قوله كالشرط إشارة
الى أنه لا يكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق
بعده بل معه ولهذا لو قال لاجنبيه أنت طالق
في نكاحك فزوجها لا تطلق كما اذا قال مع
نكاحك بخلاف الشرط في نحو ان تزوجك
فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة

وقبل للتقديم كانت كائنه

يعني أن كلمة مع زمان مقارن لما أضيفت
اليه وتسكين عينه لغة لا ضرورة كافي المعنى
وقد تأتي بمعنى عند وعليه ما في البرازية ليس
لي مع فلان شيء فهو على الامانات لا على الدين
وكلمة قبل للتقديم لزمان متقدم على
ما أضيفت اليه فلو قال لها وقت الضحوة
أنت طالق قبل غروب الشمس طلقت
في الحال ولا يتوقف على وجود ما بعده ولو قال قبل غروب الشمس فانها لا تطلق الا قريب الغروب ذكره الهندي

النية بعلة العتق اذ علة العتق اليمين

﴿ولا التي نكاحها كان انعقد عليه ثم جاءه منها ولد﴾

﴿والعتق عن تكفيره قد علقا بان شر يتكلى قد أعتقا﴾

يعني اذا قال لامه غيره التي استولدها بالنكاح ان اشترى يتكلى فأنت حرة عن كفارة
يعني ثم اشترى تراها لا تجز به عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى
اليمين من كل وجه نعم يكون معتقها بذلك

﴿وان تسرى أنا بجاريه فسرة فن تكون جاريه﴾

﴿في ملكه حين اليمين تعتق اذا تسراها ولا يحقق﴾

﴿عتق التي من بعد حلقه شري اذا تسراها وشرعا قررا﴾

يعني اذا قال ان تسرى جارية فهي حرة تعتق من تكون جارية في ملكه حين اليمين
اذا تسراها ولا تعتق التي تسراها بعد حلقه ثم تسراها لان اليمين بالعتق انما يصح في الملك أو
مضافا اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا في قوله وشرعا قررا أن يعتق
في قوله

﴿بكل مملوك له محرر أن يعتق العبيد والمدير﴾

﴿جميعهم ومثله أم الولد لا من غدا مكاتب بل ان قصد﴾

يعني اذا قال كل مملوك لي فهو حر عتق عبيده ومديره وأمهات أولاده جميعا لا مكاتبه
الا اذا قصدهم لان ملك المولى في المكاتب ناقص لخروجه عن ملكه يدافلا يدخل في
المملوك المطلق الابنية

﴿والحرذا أو ذا وذا ان قال عن العبيد هكذا مقالا﴾

﴿فثالث العبيد شرعا حررا وانه في الاولين خيرا﴾

يعني اذا قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد في الحال وخير في الاولين فله أن
يعين من شاء منهم لان سوق الكلام لا يجاب العتق في أحد الاولين وتشرى الثالث فيما
سبق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

﴿وان يقل كذلك في الطلاق فانه يكون كالعقار﴾

يعني اذا قال كذلك في الطلاق كان كذا كرناه في مسألة العتاق يعني كالمو قال لنسائه هذه
طالق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة ويخير في الاولين

﴿ان علق لا مفعول يعقل نيابة عن غيره ويحصل﴾

﴿كالبيع والشراء والاجارة صياغة خياطة عماره﴾

﴿فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص في الكلام﴾

﴿فتوبه ان باع في ان بعث لك ثوبا بدون أمره اذا ملك﴾

﴿ذا الشوب أو اذا لا يكون مالكا فلا يكون حائنا بذلك﴾

﴿وان بعين علق أو فعمل ومابه نيابة كالا كل﴾

﴿والشرب والدخول أو ضرب الولد فالملك مقتضى لها بذل الصدق﴾

﴿فان يؤخر في المثال قولك يحث بيع ثوبه الذي ملك﴾

بالامر

وبعد تأخير وفي الطلاق * ضد الحكم قبل بالاطلاق (٣٧٥) كل اذا ما بالضمير متصل * وصفا لما يكون بعده جعل

وحيث لا اتصال فهو وصف

لما يكون قبل ليس خلف

أي كلمة بعد التأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله تقول جاز ينقبض عمرو والسبق لعمرو ولو قال وجاء زريق قبله عمرو والسبق لعمرو ولو قال لغير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لفوات المحل لثاخرة ولو قال قبلها واحدة يقع ثنتان لانه لما وصفت الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنا كما لو قال معها واحدة ثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان السابق فجعل ايقاعا في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ماسبق الوقوع في الحال وهو عاكس الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت تحييج الكلام وحكم بعد ضد قبل فيما لو قال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة

فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح واستشكل بأن هذا التمايز لم يوافق كلمة قبل وجود ما بعده وليس كذلك لقوله تعالى قبل أن تنفذ كلماتي وقوله سبحانه من قبل أن يتمسوا لذي القربى أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت لعل وان لم يوجد منها الدخول بعد ولهذا نقل بعضهم عن المبسوط والكشاف فيما اذا قال له على درهم قبل درهم أنه يلزمه درهم بخلاف له على درهم بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم حيث يلزمه درهمان وأجاب عنه الغاوي بأن ذلك ليس لاقتضاء القبلية ذلك بل لما عرف من زيادة ذلك أن غرض الخالف ايقاع الثنتين والا خلاذ كره عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له على درهم قبل درهم درهمان أيضا العين ما ذكره وانما

وعند الحضور نحو عندى * فاللفظ لا يباع منه يبدى

بلا امر أو بدونه وان تقبل على قد نسكت أخرى يارجل

يعني اذا تعلقت اللام بفعل يقبل النيابة عن الغير أي عن غير فاعله كالبيع والشراء والجاره والبناء والصياغة بوحدة أو شتاة من تحت والامر منه أي من ذلك الغير مقتضى اللام فقوله مقتضى اسم مفعول أي تقتضى اللام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناه اختصاص متعلقها بدخولها في قوله ان بعثت لثوب فاعبدي حرا ذاباع ثوبه بدون أمره لا يحنث سواء كان ذلك الثوب ملكه أو لا لان الشرط هو البيع بأمره ولم يوجد وانما كان مقتضى اللام ذلك لان معناها الاختصاص وهي متعلقة بالفعل لانه الاقرب فيقتضى اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أي التوكيل فلهذا افتضت الامر ذكره صدر السريعة وان تعلقت اللام بعين كان بعثت ثوبا بالثوب ومعنى تعلقاتها كونه صفة له وليست متعلقة بالفعل لبعده وتعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاما فعبدي حرا وان أكلت طعاما لك وكذا في البواقي كان مقتضاها الملك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا أنكر في المثال المذكور قوله لك عن قوله ثوبا وقال ان بعثت ثوبا بالثوب لان اللام للاختصاص والاسم أقرب من الفعل للتعليق وفي الملك كمال الاختصاص فكان المعنى ان بعثت ثوبا هو ملكك فينث ببيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أو لا وسواء علم بأنه ملكه أو لا لوجود الشرط وهو بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان أكلت لك طعاما أو أن أكلت طعاما لك فلا أن الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون ملك الغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فتعين تعلق اللام بالعين أعني كونه وصفا للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذا لمعنى لتعلقها بالفعل واذا كانت صفة للعين كان معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي الملك كمال الاختصاص فينث اذا أكل طعاما هو ملك المخاطب سواء أمره أو لا وسواء علم أنه طعامه أو لا والحاصل أن لام الاختصاص اذا اتصلت بضمير عقيب فعل متعد فاما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما أن يحتمل الفعل النيابة أو لا فان احتملها وتوسطت اللام بينهما كانت لاختصاص الفعل وشرط حثه وقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أو لم تكن وذلك انما يكون بالأمر وان أخرت عن المفعول كانت لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء وقع الفعل لأجله أو لم يقع وان لم يحتملها لا يفتقر الحكم في الوجهين أي في التوسط والتأخر بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعندهم سواء فتعين أن تكون اللام لاختصاص العين صوتا للكلام عن الالغاء كذا في شرح الهداية لا كمل لكن في قوله ان وقوع الفعل لأجل من له الضمير انما يكون بالامر مشكل اذ بيع الفضولي الثوب لأجل مالكه طائفة النفع له ببيع لأجله فينبغي أن يحنث من قال اذا بعثت لك ثوبا فباعه فضولا لأجله بغير أمره سواء أجازه المالك أو لا لوجود الشرط فدعوى أن البيع لأجله انما يكون بأمره سيما واللام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشكلة فالظاهر أن البيع لأجله يعم البيع بأمره و بغير أمره وفي البرازية روى اليه حيث قال حلف والله لا أبيع له ثوبا يباع له ثوبا على

قيد ناضية بعد قبل بالطلاق لعدم الضدية في الاقرار كما تقدم

فالحفظ ههنا والمفهوم من الحضور فيه لا لزوم أي كلمة عند كان الحضور فهو على حذف مضاف لظهور أنها ظرف وهي لا تقع الا طرفا
أو جردت عن قول العامة ذهبت الى عند لحن كافي المعنى وأما قول بعض المولدين كل عندك عندي * لا يساوي نصف عندي وقوله
يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أتم حتى يكون لكم عند فذكر الحر يرى أنه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادها لفظها فسائق
أن تتصرف تصرف الأسماء وأن تعرب (٣٧٦) أو يحكى على أصلها ذكره بعض الفضلاء وحيث كانت الحضور وإذا قال له

عندي ألف كان ودبعة لأنها تدل على الحفظ
كما إذا قال وضعت الشيء عندك ففهم منه
الاستغناء ولا تدل على اللزوم في الدمة حتى
يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي
ألف دينا ثبت

ولفظ غير يوصف المنكر
به والاستثناء فيه يكثر
كقوله له على درهم
إذا قال غير دائق فيلزم
تمامه في الرفع لا امتراء
وكان في النصب هنا استثناء
بنقص دائق ومثله سوى
في حكمه كحكم غير استوى

قال في المعنى غير اسم ملازم للاضافة في المعنى
ومحذور أن يقطع عنها لفظان فهم معناه وتقدمه
كلمة ليس وقولهم لا غير لحن ولا تعرف بالاضافة
لشدة إبهامها وتستعمل غير المضافة لفظا
على وجهين أحدهما وهو الأصل أن تكون
صفة للتكررة نحو فعل صالحا غير الذي كنا نعمل
أو لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين أنعمت
عليهم غير المغضوب عليهم لأن المعرف الجنسي
قريب من التكررة والثاني أن تكون استثناء
فتعرب أعراب الاسم التالي لا في ذلك الكلام
نحو جاءني القوم غريز يد بالنصب انتهى فإذا
قال له على درهم غير دائق فإن رفع وجعله
صفة لزمه درهم تام لأن المعنى له على درهم
متغير للدائق وإن نصب كان استثناء فيلزم درهم
الأدناقاو كذا لو قال لفلان على دينار غير
عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي
النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار
الأقدر قيمة عشرة دراهم بناء على ما يحكى في
باب البيان أن استثناء الدراهم من الدينار جائز
عندهما خلافا ل محمد كذا ذكره القائلين وقوله
ومثله سوى أي مثل لفظ غير لفظ سوى فتقع

قصدا أن يكون البيع له ويجيزه ويأخذ الثمن فأجاز جاز ويحذف الخالف وكذا بحث إذا باع
قبل إجازة الخلو ف عليه ولو باع لنفسه لا على قصدا أن يكون للمخوف عليه لا يثبت انتهى
وقوله وإن تقل بناء الغائبة شرط وجوبه فهذه تبين في قوله

﴿ فقال كل زوجة تكون لي بأش فهذه تبين ﴾

﴿ وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها ﴾

يعني إذا قالت المرأة لزوجها أنكجت على امرأة أخرى فقال مجيبا لها كل امرأة لي بأش

بأن هذه القائمة لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال

أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا

لكلامها فيتميمه ولأنه قصد إرضاءها بإطلاق غيرها

فيمتد به وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة

لأنه نوى محتمل كلامه لأفضاء

لأنه نوى تخصيص العام

وهو خلاف الظاهر

والله سبحانه

العليم

﴿ ثم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب البيع ﴾

صفة واستثناء فيختلف الحكم كذا ذكر في غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى دائق لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور الأعراب
فيرجع الى المقرر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الأقل قال ابن نجيم والقواعد لا تأتي هذا لان الأصل البراءة ثم قال وهو كذا يقال في غير لو سكتها
ثم انهم اعتبروا الأعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا أنه كناية في جميع الوجوه معللين بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الأعراب

﴿ ثم هامش الجزء الاول ويليه هامش الجزء الثاني وأوله منها حروف الشرط الخ ﴾

فهرست الجزء الأول من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفرائد السنية في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان

صحيحة	صحيحة
باب صلاة المريض ١٢٧	خطبة الكتاب ٢
باب صلاة المسافر ١٢٩	كتاب الطهارة ١٢
باب صلاة الجمعة ١٣٤	نواقض الوضوء ١٩
باب صلاة العيد ١٣٩	موجبات الغسل ٢٥
باب الجنائز ١٤٢	الماء الطهور ٢٧
باب الشهيد ١٤٦	حكم الماء اذا اختلط به نجس ٣٨
باب صلاة الخوف ١٤٩	باب التيمم ٣٩
باب الصلاة بالكعبة ١٥٠	باب المسح على الخفين ٤٥
كتاب الزكاة ١٥١	نواقض المسح على الخفين ٤٩
باب زكاة الاموال ١٥٦	باب الحيض ٥١
باب العاشر ١٥٩	باب الانجاس ٥٨
باب الركاز ١٦٢	فصل في الاستنجاء ٦٤
باب العشر ١٦٣	كتاب الصلاة ٦٦
باب المصارف ١٦٩	باب الأذان ٧٣
باب زكاة الفطر ١٧٣	باب شروط الصلاة ٧٧
كتاب الصوم ١٧٥	باب صفة الصلاة ٨١
فصل فيما يفسد الصوم ١٨١	فصل فيما يجهر فيه الامام بالقراءة ٩١
باب الاعتكاف ١٨٧	مطلب الكلام على من هو احق بالامامة ٩٤
كتاب الحج ١٩٠	تكملة في بيان المدرك للصلاة مع الامام ٩٨
باب القران ٢٠١	والمسبوق والا لاحق
باب الجنائيات ٢٠٣	باب الحدث في الصلاة ٩٩
باب الاحصار ٢٠٨	باب ما يفسد الصلاة ١٠١
كتاب النكاح ٢١٢	باب الوتر والنوافل ١٠٧
فصل الولي والكفء ٢٢٢	باب صلاة الكسوف ١١٤
فصل المهر ٢٣١	باب الاستسقاء ١١٥
فصل في نكاح القن ٢٣٩	باب ادراك الفريضة ١١٥
كتاب الرضاع ٢٤٤	فصل في أن الترتيب بين الفروض الخمسة ١١٨
كتاب الطلاق ٢٤٨	والوتر فرض
باب التفويض ٢٥٩	باب سجود السهو ١١٩
فصل التعليق ٢٦٣	باب سجدة التلاوة ١٢٤

صيفة	صيفة
٣٠٧ فصل النفقة	٢٧٢ فصل الرجعة
٣٣٠ كتاب العتاق	٢٧٦ فصل الايلاء
٣٢٧ فصل في عتق البعض	٢٧٩ فصل الخلع
٣٣٢ فصل في قول الرجل ان دخلت الدار مثلاً	٢٨٤ فصل الطهارة
فكل مملوك لي يومئذ حر	٢٨٧ فصل اللعان
٣٣٥ فصل المدبر	٢٨٩ فصل العنين
٣٣٩ فصل الولاء	٢٩٣ فصل العدة
٣٤٢ كتاب الكتابة	٢٩٨ فصل الاحداد
٣٤٥ كتاب الأيمان	٣٠١ فصل الحضانة
٣٥٥ فصل وحالف ان لست بيتاً أدخل الخ	٣٠٦ فصل الجلل
٣٦٩ فصل وان يقل والله لن أكله الخ	

(تمت)

فهرست الجزء الاول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول الموضوع
بها مش الجزء الاول من كتاب الفوائد السمية في فروع الفقه على مذهب أبي حنيفة النعمان

صفحة	صفحة
خطبة الكتاب ٢	١٢٠ بيان أنواع القضاء في حقوق العباد
١٤ بحث الكلام على أصول الفقه الاربعة وهي	١٢٩ مطلب الكلام في أنه لا بد للمأثور به من قبل
الكتاب والسنة والاجماع والقياس	الشارع من وصف الحسن
٢٢ بحث تعريف الكتاب	١٥١ مطلب الكلام في أن الاتيان بالمأثور به على
٣١ مطلب الكلام على الخاص والعام والمؤول	وجهه موجب الاجزاء في قولنا خلافا لبعضهم
والمشترئ وغير ذلك	١٥٣ مطلب أن المأثور به نوعان مطلق ومقيد
٣٣ مطلب الكلام على طريقة الاستعمال في نظم	١٧٦ مطلب الكلام في أن الكفار مخاطبون بالامر
القرآن وهي أربعة الحقيقة وانجاز الصريح	بالايمان
والكناية	١٧٩ مطلب الكلام في النهي وأنه من الخاص
٣٥ بحث الكلام على معنى الخاص والعام وغيرهما	١٧٩ مطلب الكلام في أن النهي هو الذي يقتضي
٤٣ بحث الكلام على أن الخاص قطعي تناول	قبح المنهي عنه لحكمة الناهي
لمدلوله الخ	١٨٠ مطلب الكلام في أن القبيح المنهي عنه نوعان
٥١ مطلب الكلام على أن ثبوت المحلقة لزوج المرأة	قبيح لعينه وقبيح لغيره وأن كلا منهما نوعان الخ
الثاني ليس بآية فلا تحل له حتى تنكح زوجا	١٩٧ مطلب تعريف العام لغة وشرعا
غيره بل بحديث العسيلة	٢٠٠ بحث أن العام قبل الخصوص مثبت للحكم
باب الامر	في جميع ما تحته من الافراد بالقطع
٧٧ مطلب الكلام على أن الامر مقتضاه الوجوب	٢١٧ مطلب الكلام في أن العام اما عام بصيغته
٧٨ مطلب الكلام على أن صيغة الامر تستعمل	ومعناه أو عام بمعناه دون صيغته
في معان كثيرة منها الايجاب والندب والتأديب	٢٢١ مطلب الكلام على أن من وما يأتیان في الكلام
والارشاد الخ	للعوم والخصوص
٨٨ مطلب الكلام على أن الامر المطلق عن قرينة	٢٢٣ مطلب أن كلمة من مخصوصة بالعاقل وما بغيره
التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه	وأما استعمالهما فيهما فبما يعمهما فهو مجاز
٩٩ مطلب حكم الفعل الواجب بالامر الاداء	٢٢٦ بحث الكلام على لفظ كل وأنه شامل لكل
والقضاء	الافراد لا على سبيل الاجتماع
٩٩ مطلب تعريف الاداء والقضاء	٢٢٧ مطلب الكلام على أن كلاً توجب عموم أفراد
١٠٤ مطلب الكلام في أن القضاء هل يجب بما يجب	المنكر وعموم أجزاء المعرف
به الاداء أو بسبب جديد	٢٢٨ الكلام على أن كلاً اذا اتصلت بلفظ ما توجب
١٠٩ مطلب الكلام في أن الاداء أنواع كامل وقاصر	عموم الافعال نحو قوله تعالى كلما رزقوا منها
ومشبه للقضاء	من ثمرة الآية
١١٧ مطلب الكلام في أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء	٢٢٩ بحث الكلام في أن لفظ جميع شامل
	لأفراد على سبيل الاجتماع

صحيحة	صحيحة
٢٣٣	مبحث أن النفي اذا ورد على النكرة عمت
٢٣٧	الكلام على ان وصف المنكر بصفة عامه
٢٤٧	الكلام في أن المنكر اذا أعيد معرفا كان عين
٢٤٧	الاول وان أعيد منكرا كان غيره والمعرف اذا
٢٤٨	أعيد معرفا كان عينه واذا أعيد منكرا كان
٢٤٩	غيره
٢٥٠	مطلب أن أقل الجمع ثلاثة وان ما ورد من قوله
٢٥٢	عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما
٢٥٣	جماعة محمول على الموارد والوصايا وأعلى
٢٥٤	سنة تقدم الامام الخ
٢٥٤	بيان معنى المشترك لغة واصطلاحا
٢٥٥	بيان أن حكم المشترك التوقيف بشرط التأمل
٢٥٦	في الصيغة أو دليل خارجي الخ
٢٥٦	بيان أن المشترك لا عموم فيه فلا يستعمل الا في
٢٥٧	أحد المعنيين أو المعاني عندنا
٢٥٨	الكلام على معنى المؤول
٢٥٩	مطلب حكم المؤول
٢٦٠	مبحث تقسيم الكلام باعتبار ظهور الدلالة
٢٦٠	مطلب حكم الظاهر أنه يجب العمل به
٢٦١	الكلام على أن النص ما يكون أنظهر من الظاهر
١٦١	الكلام في أن المفسر ما زاد ظهورا على النص الخ
٢٦٣	بيان معنى المحكم وأن حكمه وجوب العمل
٢٦٤	به على سبيل القطع
٢٦٥	الكلام على الخفي وأقسامه
٢٦٦	مطلب حكم الخفي
٢٦٧	بيان معنى المشكل
٢٦٨	مطلب حكم المشكل
٢٦٩	بيان معنى المجمل
٢٧٠	بيان معنى التشابه
٢٧١	بيان انقسام اللفظ الى الحقيقة والمجاز
٢٧٢	والصريح والكناية ومعنى كل منها وحكمه
٢٧٣	شرح معنى حروف المعاني
٢٧٤	مطلب الكلام على كلمة أو
٢٧٥	الكلام على حتى
٢٧٦	الكلام على الباء
٢٧٧	الكلام على كلمة على
٢٧٨	الكلام على من
٢٧٩	الكلام على الى
٢٨٠	الكلام على في
٢٨١	الكلام على مع
٢٨٢	الكلام على بعد
٢٨٣	الكلام على عند
٢٨٤	الكلام على غير